مطالع شیخ

۹۱۶۴

۸۹۶۱ - ق

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مطالع الانوار جلد ۹ چهارم

مؤلف صحة الاسلام شقی (فی با قرین محمد تقی الموسوی)

موضوع

خط و مهر مؤلف دارد با سه قطعه اصلی - دارای جلد روغنی جوز دورو

شماره ثبت کتاب

۸۵۳۹۷

۱۱۸۷۵

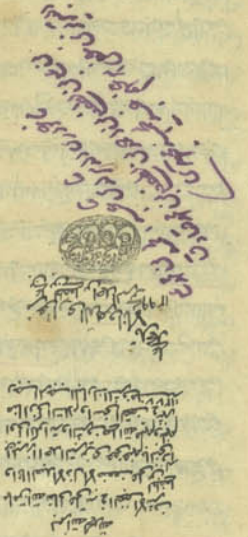
۹۱۶۴

بازدید شد

۱۳۸۲

فعلی - فهرست شده

۹۱۶۳



کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ۱۳۶۵ شمسی

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله الذي هدانا الى شتيع سرايع الاسلام وبسلة بغيته الذي هو منتهى فضيلة الانام ومن علينا ببيان مسائل مدارك قواعد الاحكام بتذكرة الائمة الهداة الذين هم مطالع الانوار ومفاتيح معالم الحلال والحرام ونورنا بطلوب العلم باستبصار الكتاب وتهذيب الاخلاق لوراثة الانام الى ايام القيام وبعد يقول العبد الجاني ابو تراب بن محمد تقي الموسوي عفا الله عنهما بفضله مع سادات الاوائل والاواخر هذا آخر المجلد الرابع من مجلدات مطالع الانوار الجامع لشتيع مباحث العدالة وما يتبعها بهذا المقال فاقول قال المصنف عفا الله عنه وجعل الجنة مثوى يصير بعيد تخ امام الجمعة كمال العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والكرة اعلم ان اشتمال الكلمة على امور خمسة تما امتنع امام الجمعة وبعض اسلافنا المقارب عن العدالة من الامور الاربعة واخرنا الكلام فيها لما يتمامن المسائل المهمة الآتية الى تطويل المقال في ذلك مفقود يتحقق الكمال في هذا المرام وسنتعرض في مطالب الاول في بيان العدالة وتعريفها فاعلم انه اختلف كلامهم في بيان المعنى اللغوي للعدالة فقيل البسط العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال معتدلا وفي جامع المقاصد العدالة لغة الاستقامة وفي القرض والمدارك وكشف الشام ان العدالة في اللغة الاستواء والاستقامة وفي مجمع الفائدة ان المعنى اللغوي هو الاستقامة وعدم الميل الى الجانب لان الفاسق مائل عن الحق كما قال في القاموس العدل ضد الجور وما قام في النفوس انه مستقيم كالعدالة والعدل وقد والعدلة والعدولة الى ان قال وعدل الحكم عدولا اماله وفلانا كفاه والميزان سواه او قوله والعدل المثل والنظير كالعديل والعدل الحمل اعدال وعدلاء والكيل والجزاء والفدية والفداء والتعديل والاستقامة انتهى وقال في باب الغاء بيان بعض صرف هذا اللفظ المعروف في الحديث الفتيرة والعدل الفدية او صوم النافلة والعدل الفريضة او بالعكس لما ذكره ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب والتناقض والظاهر ان مراده من الحديث ما رواه في منتهى المقال من ان الكفارة لما لا يتبدل بغيره صرف وكالعدل والعدلة كان في غرر ان يقول هكذا

ان عرف الاسلام فقط فالمشهور بين المتاخرين عدم الحكم بل يتوقف ويطلب الزكية حتى يثبت العدالة وقال عن المتقدمين الحكم ايضا بل قال عن الشيخ في الخلاف الاجماع على ذلك وقال ذلك من بعض العامة مثل ابي حنيفة في غير الحدود وعن غيره حتى جماعة من اصحابنا كابن ابي يوسف ومحمد بن الحسن والمفيد حتى يظهر العدالة انتهى كلامه رفع مقامه والحاصل ان الظاهر من القول الاخير ايضا حمل كلام الشيخ على ان مراده قبول شهادة المسلم المجهول الحال من غير اعتبار العدالة والبحث وهذا اصل الخلاف ستعرف ايضا كما علمت وابن ذلك من الادلة على كون العدالة عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ثم على تقدير الاغماض عن ذلك وتسليم الاجماع على عدم قبول الشهادة فيتعين تنزيله على احد امرين اما ان يكون المراد قبول الشهادة مع انتفاء العدالة بل اظاهر من قولهم بان الاصل في المسلم العدالة خلافه بقرينة ما يلزم من ذلك الاكتفاء في الحكم بالعدالة بالاسلام مع عدم ظهور الفسق ولا يلزم من ان يكون العدالة عبارة عن ذلك كما لا يخفى بل حملوه على ما ذكرناه او على ما ذكره الشهيد الثاني من ان الاصل في المسلم العدالة كما لا يخفى على ذوي فطنة ودراية واما شيخنا المفيد فانهم لم ينقلوا عنه كلاما صريحا يتبين الحال بالاطلاع واما المرتضى والاكثر فالمنقول الى كتاب الاشراف وهذا الكتاب لم يحضرني الان لكن كلامه في المنتهى صريح في خلافه كما ستقف عليه واما الصدوق التي جعلت مستند لهذا القول فانها على فرض دلالتها غير قادرة على كون العدالة عبارة عن نفس الاسلام اصلا لان معناها قوله ان المسلمين عدول بعضهم على بعض وقد ظهر الحال فيه مما بيناه في كلام ابن الجنيد وان الحكم بان دلالته على خلافه اولى وغاية ما يفيد من البعض الاخر كقوله حيث سئل عن شهادة من يلعب بالحمام لا باس اذا كان لا يعرف بفسق ويخرج قبول الشهادة عن كونه معروفا بالفسق اذا كان على خلاف الاسلام وابن ذلك من الدلالة على كون العدالة عبارة عن نفس الاسلام وستقف على الكلام في ذلك المضمون مفصلا ثم مع تسليم دلالته على ان قبول الشهادة متوقف على العدالة متعين لان يكون معنى قبول الشهادة ما دلوا واما كون بناء من الاسلام كذلك كما لا يخفى واما كلمات المتصدين لنقل الاقوال والخلاف في المسئلة فانها وان اطبقت على خلاف ما ذهب اليه المشهور من ان المراد من هذا القول ان الاسلام مع عدم ظهور الفسق من طرق العدالة وهكذا الحال في حسن الظاهر كالاخبار والعامة على المشهور من الاكتفاء بهما انا اوردنا كثيرا من كلماتهم في المقام للاطلاع على حقيقة الحال فنقول في الذكرى في مباحث الجماعة بعد ان عرفها في مباحث الجمعة بانها هيئة راسخة في النفس الداعية لها الى ملازمة التقوى المراد بها العدالة بالعدالة بالجماعة الباطنة او شهادة عدلين او اشتهارها ولا يكفي التعويل على حسن الظاهر بخلاف ما مضى فرقان احدهما من قال كالمحقق على العدالة الى ان يظهر ما يزيلها وهو قول سيجيء انه نسبه الى ابن الجنيد والثاني جواز التعويل على حسن الظاهر وهو قول بعض الاصحاب للاطلاع على البواطن انتهى ولا شك على كون حسن الظاهر خلاف من طرق العدالة عبارة عن العدالة الا انه ذكر بعد ذلك العدالة المعتبرة ظاهرا ثم قال ولا يكفي التعويل الى الاخير وظاهران الاداء لا يجوز التعويل في معرفة العدالة على حسن الظاهر ويدل عليه ايضا قوله لتعذر الاطلاع على البواطن لوضوح ان ذلك انما يجتزا اذا كانت العدالة عبارة عن امر باطني

فلو كانت العدالة عبارة عن حسن الظاهر لم يكن كذلك ولا يعتبر الاطلاع عليه ايضا كما لا يخفى وهكذا الحال فيما نسب الى ابن الجنيد والظاهر كلام الفقيه حيث قال ويعلم العدالة بالاشياع والعامة الباطنة وعلانيته ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد ولا التعويل على حسن الظاهر بل الاظهر ههنا ان كلام مطبقون على ان العدالة من تلك الجهة والاختلاف انما هو في طرقها شامل وفي البيان جزم بعدم الاكتفاء بالتعويل على حسن الظاهر وفي الايضاح كل المسلمين على العدالة الا ان يظهر خلافها وقيل باشتراط المعرفة الباطنة او شهادة عدلين كما انها ذكره اخيرا يكون من طرق العدالة فكذا الحال في الاولين مضافا الى ما عرفت عند الكتابين المتقدمين قال في الحبل متين وطرق معرفة العدالة ما مر في المشتهرة الباطنة وشهادة عدلين والاشياع ولا يكفي الاسلام ولا التعويل على حسن الظاهر ولا قرب على المراد عن عبارته وقال شيخنا ابو العباس احمد بن فهد في المحتضر بعد قول الشهيد ما نصه ما علمت بقائل من اصحابنا العظام والذي يقرب عندي ان مراد الامام ان قال وعدالة الاشياع والعشيرة الباطنة وايتام عدلين خلفا الى قوله ولا يكفي الاسلام وحسن الظاهر لم يضح ان معنى الكلام ان عدالة الامام يعرف بالاشياع والعشيرة الباطنة ولا يعلم بالاسلام وحسن الظاهر ويقتضاه ما قدمناه وفي بعض الفوائد ما هذا لفظه ما نحصله ان اظاهر اشتراط العدالة بل يظهر من الاصول والفروع ذلك الا ان الكلام في معنى هما وفي انهما هل يحصلان بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ام بحسن الظاهر لم لا يدل العامة وغيره مع اخذ المذاهب لغتهم العدالة المشتهرة والاكتفاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق واشتراط حسن الظاهر ويقتضاه ايضا ما ذكر وفي الدارك وقد تضافرت الاخبار والاجماع على ان العدالة شرط في الامام وان اكتفى بعضهم في بعضها بحسن الظاهر وعدم معلومية الفسق وفي الكفاية للحكم بالعدالة هل يحتاج الى التفتيش والبحث عن البواطن ام يكفي الاسلام وحسن الظاهر الم يثبت خلافه الاول الثاني وفي البحار بقي الكلام في ان العدالة المشروطة في امام الجماعة والشاهد هو الظن الغالب بحصول العدالة المستدل البحث والتفتيش ام يكفي في ذلك ظهور الايمان وعدم ظهور ما ينافيه في العدالة المشهور بين المتاخرين الاول وجوز بعض الاصحاب التعويل فيها على حسن الظاهر حتى ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الا ان يظهر خلافها وذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد في كتاب الاشراف الى انه يكفي في ثبوت الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما ينافيه واورد كثيرة دلت عليه واذا احطت خبرا بما بيناه واوردناه من الاول الى هنا ظهر لك ظهور ما بينا ان ما ذكره المحدث البحراني في الحدائق في تحرير الاقوال حيث قال القول الثاني القول بانها عبارة عن مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق وقال هذا القول من جماعة من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ في الخلاف والمبتدئ في كتاب الاشراف الى اخر ما ذكره غير صحيح ان جعل المراد في كلام جماعة من مشايخنا العظام ولا يبعد ان يكون المرجع لذلك ملاحظة الكلام المذكور من السائل وهو قول سلمنا ان العدالة امر اخر غير الاسلام من غير ملاحظة قوله الاخر وهو قوله فالحكم بحسن العدالة يحتمل ظاهرا لجهل بحال المسلم لوضوح ان الظاهر ان العدالة غير الاسلام واصرح منه ما ذكره في شرح كلام الجمهور ولا يجوز التعويل في الشهادة

على حسن الظاهر وهو هذا ومن اكتفى بالاسلام وحمله على العدالة اكتفى بحسن الظاهر بطريق اولى ومنهم من لم يكتف بظاهر
الاسلام واكتفى بحسن الظاهر في ثبوت العدالة وهو صريح في ان هذا اقوال ثلاثة بجعل الاسلام دليلا على العدالة وظاهرا بها كما هو
الظاهر من كلمات علمائنا الابرار رفعهم الغفار وانعم عليهم بما عرفهم معصلا لا بعضها وهو قريب على ان عبارة الاول غير
محررة على ظاهرها كالعبارة التي صدر بها صاحب الطلاق حيث قال وفي الخبر مع عضده باشتراط شهادة عدلين ثم
اكتفائه بما ذكر يشعر على ان العدالة عن الاسلام فالصواب ترك هذا الخلاف في هذا المقام ليصح ان المقصود هنا بيان
تعريف العدالة وحقيقتها والخلاف المذكور هو ما عرفت انما هو في الوصول اليها فلا بد من تاخيره عن التحديد
والتعريف نعم نقدم الكلام في التعريف ثم نصرف عنان الكلام الى الخلاف المذكور ونحقيق الحال فنقول ساعدك التوفيق
والجمال مستمد امن المؤيد الكمال متقول المنشي في تعريفها انها حالة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة قال المحقق
الاردبيلي عطر الله تربته مخصرة في موضع من مجمع الفايدة والبرهان ما هذا لفظه وقد عرفت في الاصول والفروع
من المواضع والمحافل بالملكة التي تبعث على ترك الكبائر والاصرار على الصغاير والمروات وفي الفتح والتحقيق ان العدالة
كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتحقق باجتناب الكباير وعدم الاصرار على الصغاير وفي
القواعد هي كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروة والتقوى وسئل ما غاية الاصول وبهذب الاصول الى آخره
فهم منها التقوى على المروة وفي التحرير العدالة كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتحصل الاتباع
عن الكباير ومن الاصرار على الصغاير والاكثار منها وفي الارشاد هي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى
وفي شرح السيد عميد الدين على تهذيب الاصول والمراد بها كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة
جميعا وفي الدروس هي هيئة نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث يحصل بالكباير والاصرار على الصغاير
وفي التنقيح العدالة كيفية نفسانية تبعث على ملازمة المروة والتقوى وفي كنز العرفان وعرفها المفهما بانها ملكة تبعث
على ملازمة التقوى والمروة وفي جامع المقاصد اما العدالة فهي لغة الاستقامة وشرعا كيفية وفي الروضة وهي بهيئة
نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وغيرها في موضع اخر هي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى
التي تحصل القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة وقد والصغيرة مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي تحصل باتباع ما يليق بحسن
العادات واجتناب ما يدنسها وما يغض منها من المباحات وهو دون تجنب النفس ودنائة الهمة وفي المقاصد العلية العدالة
بالعطف لغة ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة وفي الروض هي لغة الاستواء والاستقامة وشرعا كيفية
راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة ويحقق التقوى بمجانبة الكباير وهو ما توعد عليه بخصوصه بالنار
في الكتاب او السنة وعدم الاصرار على الصغاير فصاعدا وكذا في مجمع الفايدة والبرهان المشهور في الاصول والفروع
انها ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بترك الكباير وعدم الاصرار على الصغاير وفي موضع اخر منه

في تعريف العدالة والجرح

في متاع ينحقق العدالة في غير البالغ ما هذا لفظه ولا يتحقق في غير البالغ فالبالغ لا معنى لاذ منها هالملكة التي
يبعث النفس من الخبائث وترك المروات وهذا لا معنى لذلك فتامل وفي اصول المعالم وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر
والاصرار على الصغاير ومنافيات المروة وفي المدارك العدالة لغة الاستواء والاستقامة ومعرفها الناخرون شرعا بانها هيئة
راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وفي الرسالة القولية للشيخ العالم الشيخ شمس الدين الفوعي وهي كيفية
راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة هذا ما وصل الينا في تعريف العدالة من علمائنا المتاخرين العلامة
على الكل ومن تاخر عنه واما القدماء فان ذكروا لها تعريفا فهو التعريف المشهور للعدالة وكثير منهم عرفوا العدالة في المشتهر العدالة
من كان معروفا بالدين والورع من محارم الله عز وجل في المبسوط العدالة في اللغة ان يكون الانسان معتدل الاحوال
متناولا في الاخبار ما يدل على ان من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدالة في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من
اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي يسقط المروة مثل الاكل في الطرقات والمشي بالليل بين الناس في غير
الصنعة وشبه ذلك والشرط في الامور كلها ان يكون باقيا على ذلك في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن
لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكباير وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والعقوق والفرار من الزحف وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك
فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء سقطت شهادته وان كان مجتنبا للكباير ومرتكبا للصغاير فانه يعتبر الاغلب من حاله فان
كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب من افعاله مواقعة المعاصي واجتنابه لذلك
نادرا لم تقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغاير لانا لو قبلنا شهادة من واقع البعض من الصغاير لادى ذلك الى ان لا تقبل
شهادة احد لانه لا احد يخلو من مواقعة بعض المعاصي وفي النهاية العدل الذي تجب عدالته على المسلمين وعليهم ان يكون
ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكباير التي اوعد الله عليها
النار من شرب الخمر وان زنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الشارح المحقق في موضع من شرحه على الارشاد
بما هذا لفظه اشياء اقوى واظهر والموثوق بها في التقوى وغيره في موضع اخر والشاهد احد شرطي ما سلم حد عدالته الى ان قال الكل
تقبل شهادته اذا كان عدلا في غلبة اشياء الدين والمروة والحكم بالعدالة لغة الاستواء والاستقامة ومعرفها الناخرون شرعا بانها هيئة
في المروة الاجتناب عما يسقط المروة من اصحابها كثير النفس عند المباحات وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وفي الشرايع اصل العدالة
هو الذي لا يعمل بر اجيد لا يرتكب قبيحا ومعرفة القرآن بما يصح به الصلوة ان يعلم ذلك فان فعل اخذ ذلك على حسب الفضل في
الخبر وعن ابن الجنيد انه قال اذا كان الشاهد حالها الغالب منا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا
بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن الايقاظ عالما بما عابه قوادح العدالة عارفا باحكام الشهادة غير موصوف بجهل على ما هل كلا
تهاون بواجب ولم يعلم ادخل ولا مصر على مجانبة اصل الباطل والدخول في جملتهم ولا باحد من اهل الدنيا ولا يحافظ المروة
بريئا من اضداد اهل الدين المنتصب على المؤمنين البراء من اضدادهم مهذبا من اصل العدالة المقبول شهادتهم وعن ابن الجنيد

التام والناسف هو المعبر عنه بالندم واذا انحل هذا الاجمال حصل ان التوبة هي القصد الى امر متعلق بما تعلق بالحال والاستقبال
والمضي فالمتعلق بالحال هو ترك ما هو متلبس به من الذنب والمتعلق بالاستقبال هو العزم على عدم العود اليها الى آخر العمر
والمتعلق بالماضي تلافي ما يمكن تلافيه من قضاء الفوائت والخروج من المظالم فهذه الثلاثة اعني العزم والندم والقصد الى التدارك
امور مترتبة في الحصول وقد يطلق على مجموعها اسم التوبة وكثيرا ما يطلق على الثاني اعني الندم وحده ويجعل العزم مقدمة لها
والقصد الى التدارك متأخرا عنها وقد يطلق على مجموع الندم والعزم وهو الحاصل ان التوبة عن المعصية لا تتحقق مع العزم
على العود اليها ظاهرا … بل لا يتحقق الا مع العزم على عدم المعاودة اليها
الا في حال الغفلة وعدم الالتفات الى الاستقبال لكن عدم الالتفات اليه تفصيلا وان استلزم اجمالا …
… وصرح به في كلام المحققين قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك التوبة المعتبرة
تتم بالندم … التي يندفع بها اثم الذنب والمعتبرة في الظاهر هي التي يتعلق بها عود الشهادة
والولاية واما التوبة الاولى فهي ان يندم على ما مضى ويترك في الحال ويعزم ان لا يعود اليه ويكون الباعث … التصحيح
… وقال شيخنا البهائي … العزم على عدم العود الى الذنب … قال صاحب … التوبة … معصية من
… معصية مع عزم ان لا يعود اليها الى آخره … ان لا يعود اليها زيادة … لان الندم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة وقال الشارح الجليل … التوبة هي الندم على المعصية
في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتحقيق ان ذكر العزم انما هو للتصريح والبيان لا للتقييد … اذ الندم
على المعصية لقبحها لا ينفك من ذلك العزم البتة … الفاضل … فالجواب المذكور في
كلام العلامة … من هذه الجهة ثم يمكن الجواب … وهو انه ما ذكره مبني على عدم امكان التبعيض في التوبة او على
التوبة من معصية دون اخرى … امكان العزم على عدم العود الى معصية مخصوصة …
ولو سلمنا عدم امكان العزم على ترك الصغائر بأسرها لكن يمكن … بناء على ان التوبة انما هي الندم عن المعصية
لكونها مخالفة امر الله … لا يتحقق مع العزم على مخالفته في ضمن معصية اخرى … ولما الندم عن معصية الله
مع عدم الالتفات الى معصية اخرى … الندم عن جميع المخالفة … في الندم
في الاستقبال ويمكن ان يقال ان الندامة من المعصية لكونها مخالفة امر الله وان استلزمت الندامة من جميع المخالفات لكن قد يكون
الندامة من المعصية لكونها … وهذا لا يستلزم الندامة عن جميع المعاصي بل …
مع … المعصية … الندامة عن هذا النوع من المعصية …
… امكان التوبة من الكبائر مع العزم على الاتيان بالصغيرة لكن ذلك لا يدل على امكان التبعيض في انواع الصغائر
ثم جواب العلامة … على الكراهة … على امرين الاول ان المحصل ما ذكر ان ارتكاب الصغيرة …

بعنوان انه الندم لم يكن نادما على العادة … مع الغلبة … في كلام شيخ الطائفة وابن حمزة
والصدوق … وهو ان من باشر المعصية وجب عليه التوبة كانت المعصية كبيرة او صغيرة قال الفاضل الشيخ الخراساني
في الذخيرة والظاهر ان التوبة من الذنب واجبة فانا … بين الصغيرة والكبيرة في هذا … ان من ارتكب الصغيرة …
… اما ان يعقبها بالتوبة اولا وعلى الاول لا يختلف الحال بين الكبيرة والصغيرة وعلى الثاني … التوبة واجبة عليه
… ذلك الان معصيتان احديهما الصغيرة المذكورة والثانية ترك التوبة الواجبة عليه ولما كان وجوب التوبة فوريا يكون تاركها
في كل آن معصيا اخرى … ترك التوبة … ايضا وهكذا الحال … الاصرار … الترك ايضا …
… التوبة الواجبة فورا اما ان يكون كبيرة او صغيرة وعلى التقديرين … العدالة اما على الاول فظاهر واما على الثاني …
على الصغيرة … بان القادح في العدالة الاكثار في الصغيرة …
… على سبيل الفرض والتقدير … كلامه … لا يخفى على من راجع …
… المسائل … على ذي … ولا يمكن …
امور منها … في التوبة فوريا … ومنها … نوع المعصية في
… ومنها … التوبة عن الصغيرة … الكبيرة … اما الاول … والعقل …
التوبة فان المعاصي … الى الاستغراق … من الهلاك …
… والعقاب … التوبة …
العلماء وهو … قال شيخنا الشهيد في قواعده في مقام تعداد الواجبات الفورية ما هذا لفظه ومنها الكفارات
… التوبة الواجبة على الفور من المعاصي … التوبة من الامور … لا ارتياب فيها قال شيخنا البهائي
لا ريب في وجوب التوبة على الفور فان الذنوب … بالبدن … الى الاستغراق
… البدن … الى الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنوب المبادرة الى تركها والتوبة منها …
… واما الثالث … في مقام …
… وجوب التوبة من الصغيرة على مجتنب الكبيرة …
…
بل الظاهر ان الادلة الموجبة للتوبة …
… يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم …
وجوب التوبة … ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم …
…

وعلم وجوب التوبة من الصغيرة على المجتنب عن الكبيرة

على ما ستقف على تحقيق الحال في ذلك بعونه تعالى الملك القادر ومنها ما روي في باب الأغسال من طهارة التهذيب وباب الأغسال
المسنونات والمفروضات من طهارة التهذيب مرسلا عن مولانا الصادق ع في باب الغناء من كتاب الأشربة من الكافي مسندا عن
مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين
ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما آتيهن انما هو سماع اسمعه باذني فقال
لله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال بلى والله لكاني لم اسمع بهذه الآية
من كتاب الله من عجمي ولا عربي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت
مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله
فان لكل اهلا توضيح لحل مشكلات هذا الحديث في مقامات الاول في قوله كما ذكر بعض الفضلاء يريد ان يكون افعالك
شر من ذلك يحكي مثل هذا الامر العظيم اما سمعت الله وفي التهذيب بعد تالله انت والانسان الضم وشك هذا الكلام
انما يؤتى به في مقام التعجب في المختار تالله انت هكذا اشتمل بضبط ذلك في المغني على تلك النسخ منها كما في بيته بالياء المنقطة
فيهما مفعولتان هكذا بالله انت والظاهر ان اللام في الجلالة للتعجب والمعنى كلام يعجبنا بالباء الموحدة هكذا بالله انت
بمعنى الاول والمعنى وجه الاستدلال هو انا نشاهد ان الصغيرة مما كره الله فتجب التوبة منها اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلعموم قوله واسأله التوبة من كل ما يكره ويمكن الجواب عنه ان قوله واسأله التوبة متوجه الى ذلك ويظهر من
قوله وربما اطلت الجلوس انه كان يفعل ذلك كثيرا مما يظهر ان يكون التكرير بالنهي الاصرار من رتبة التقليل
جواب من قال انه لا يتلبس بحال التعبير الى المحال المشار اليه في حقيقتهم شيئا وان كان تقليلا الى ان قال
ذكرناه من التقليل اصلا ثم غلب في مقام التكثير حتى صار في معنى التكثير بالحقيقة وفي التقليل كالمجاز المحتاج الى القرينة
انتهى ويدل عليه قوله انك كنت مقيما على امر عظيم واستماع العود والغناء اذا كان من الصغائر يكون الاصرار عليهما من الكبائر
فلا يكون الاستدلال به في لزوم التوبة فيما نحن بصدده المعروض من انه لا منافاة في الصغيرة من اجتنب الكبيرة وعلى فرض الاغماض عنه
نقول انه انما يدل على الامر بالسؤال عن التوبة لا الامر بالتوبة ووجوب السؤال عن التوبة ولو على من ارتكب الكبيرة غير معلوم
ومنها الصحيح المروي في باب الاعتراف بالذنوب من اصول الكافي عن ابن ابي عمير عن علي الاحمسي عن ابي جعفر ع قال والله ما ينجو
من الذنب الا من اقر به وفي الباب عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انه والله ما خرج
عبد من ذنب باصرار وما خرج عبد من ذنب الا باقرار وفي سنده محمد بن سنان ووجه الدلالة هو ان المراد من الاقرار
بالذنب الانفعال والندامة وهو بعينه من التوبة ومقتضى الحديثين توقف الخروج من الذنب كان ذلك صغيرا او كبيرا
فيشمل الذنب الصغير والجواب عنه هو ان ذلك وان كان عاما للصغيرة ولو من اجتنب الكبيرة لكنه محمول على الكبيرة والصغيرة
ممن لم يكن مجتنبا من الكبيرة لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم مضافا الى المتبادر التخصيص الى ذلك

بالصغيرة

بالصغيرة كما دلت عليه من امكان التحديد والاستثناء الا انه اشترط ان لا تكاد تعرض مع موجب لغفران المعصية الا انا نقول
جاز منها الكبائر مما في الاثر انما في الكثير بلغت حد الا يكاد يخفى على احد من الاعلام ومنها ما ورد في الصلوات اليومية
كالموثق المروي في باب فضل الصلاة من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار
احدكم نهر فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات اكان يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فانما مثل الصلاة كمثل النهر
الجاري كلما صلى صلاة كفرت ما بينهما من الذنوب ومنها ما رواه في المجلس الخامس والثمانين من الامالي عن زيد الشحام عن ابي
عبد الله ع قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل
وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وهو مروي في الفقيه والتهذيب ايضا لكن مرسلا ومنها الصحيح المروي في التهذيب
عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عمن حدثه عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات قال صلاة
المؤمن بالليل يذهب بما عمل من ذنب بالنهار ولا يخفى ان الصلاة مشتملة على الاستغفار وهو بعينه التوبة بعضها مضافا
الى ما ليس من اركان الصلاة فيجوز ان يكون والصلاة عليها لها ومنها الصحيح المروي في باب صلاة التسبيح من الكافي عن ابي
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال
فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فتشرف الناس لذلك فقال له اني اعطيك شيئا ان انت صنعته في كل يوم كان خيرا لك
من الدنيا وما فيها وان انت صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما الحديث وروي
في الباب ايضا عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع من صلى صلاة جعفر كتب الله عز وجل له من الاجر مثل ما قال رسول الله ص
لجعفر قال اي والله ومنها ما رواه في باب غسل الجمعة من الفقيه عن الصادق ع انه قال غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما
من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وغير ذلك كالغسل المروي في زيارة مولانا الحسين ع وفي البكاء في مصيبته وغير ذلك من الفضل
ما ذكره من وجوب التوبة من الصغيرة على من اجتنب الكبيرة وهو المدلول عليه بالكلام الناقل عن المحقق حيث قال ان
التوبة من شرطها العزم على ترك المعاودة ولا شك ان الصغائر مما لا ينفك منها الانسان فلا يصح هذا العزم منه غالبا
فلا يمكن التوبة في اغلب الاحوال انتهى ومعلوم ان عدم امكان التوبة يستلزم عدم وجوبها لوضوح ان التكاليف الالهية
مشروطة بالتمكن والقدرة وهو مقتضى كلام العلامة في الارشاد حيث قال ولا يقدح النادرة فان الانسان لا ينفك عنها
وكذلك في القواعد لقوله ولا يقدح النادر والحج وقد عرفت ان الظاهر من جمع بان القادح في العدالة هو الاصرار
على الصغيرة لا الا يلم بها بعنوان الندرة والحاصل ان هذا القول هو الظاهر من المبسوط والوسيلة والكتاب التبيان
وتحصيل الشافع والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد وكنز العرفان وروض
الجنان والمسالك والمدارك فلاحظ عبارتهم السالفة في مواضع مختلفة لكن بقي في المقام ما ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر
من كلام الماتن الشيخ العظام في كتاب الشهادات وان كان ما ذكر على التفصيل المتقدم لكن جماعة منهم ادرجوا في كتاب الطهارة

في بيان الكبائر والصغائر

ما يظهر من كلام فر قال في نهاية الاحكام في مقام سرد الامثلة للنسبة الرابع الفعل المغير مركزا وضع سواء كان الكسر ابتداء او اصليا الرابع الى وسواء كان الضم مركبة او صغيرة وفي المشتق والفعل من غير الضم بحيث سواء كان الضم مثلا مركبة او صغيرة وفي جامع المقاصد في شرح كلام القواعد والتوبيخ من ضم او كسر لا فرق في الضم بين كونه من صغيرة او كبيرة ومن المبدء تخصيصه بالكبار في الروضة حيث الفعل للتوبيخ من ضم او كسر بل من مطلق الذنب وانما يوجب الضم كالصغيرة الثانية وجه الخالفة من وجهين احدهما ايجاب الصغيرة للضم وقد مرت نصوصهم بخلافه في عبارتهم المذكورة والثانية في وجوب التوبيخ للصغيرة وقد مرت ان مقتضى كلامهم الثالث خلافه ثم ان كلام الروضة وان كان مما مر من الوجه الاول الكسر صريح في الوجه الثاني ويمكن الجواب عنه من وجهين احدهما ان الضم في كلامهم في مقام الفعل محمول على المعنى اللغوي وهو الخروج من الطاعة لا المعنى الاصطلاحي الثاني للعدالة لكنه بعيد وعدا فالى مرة ويمكن في دفع حديث التوبيخ والثاني ان الصغيرة في كلامهم محمول على صورة الاصرار عليها والاصرار على الصغيرة وان كان كبيرة فالاشتباه بالكبيرة لكنه لا يدفع التصريح بان الصغيرة على وجه الندرة مما يقدح للعدالة ويؤيده ما ذكروه في مقام تعريف العدالة حيث سووا بين الاجتناب عن الاصرار على الصغائر وبعد اجتنابهم عن الكبائر فلا يلزم مناقاة الصغيرة الثانية للعدالة ولا القول باتجاهها التوبيخ وهذا هو الاقوى لكنه انما هو في مفهوم كلام الروضة لصحة في امتناع التوبيخ في الصغيرة الغير الموجبة للفسق ايضا الا ان يقال ان ما مر من بعضهم من ثبوت التوبيخ في الصغيرة وانما كونها مفسقا ان اوجب فلا وان ابيت منه نقول الضم لا يتعين ان يكون لاجل الفسق بل يجوز ان يكون لاجل ان الصغيرة اذا لم يكن على وجه الاصرار لا يقدح في العدالة وقد حققنا ان مع القول بوجوب التوبيخ لا يتحقق الاصرار فليلاحظ والثالث في تعريف الاصرار ويتحقق بما ذكره هذا الفاضل من قوله الاول ان الاصرار على الصغيرة عبارة عن المداومة عليها فلو كان الاقدام بناء غالب الاحوال لم يندرج تحت حقيقة الصغيرة الاصرار وان شاركه في الادراج تحت الفساق وهو ظاهر الاكثر والقواعد والارشاد فان الاول والاوسط زادا المداومة لاجتناب الكبائر وكذا المواظبة الصغائر مع الاصرار او في الاجتناب والثاني ويخرج الكثير من العدالة بفعل كبيرة وكذا بفعل الصغائر مع الاصرار او الاجتناب والثالث وتزداد المواظبة الكبائر وبالاصرار على الصغائر او في الاجتناب وهذا الظاهر من التحرير ايضا قال ويحصل الاستثناء عن الكبائر ومن الاصرار على الصغائر والاكثر سهوا والظاهر من العبارات المذكورة تحققه ولو كان مستغرقا اما مثل قوله والثالث مثل الاول ان الاصرار ينحصر في المداومة بل يجوز الاتيان بها في غالب الاحوال وهو ظاهر من المنع ويحصل المنع قال في الاول ولا يرفع رد الها بالكبائر وكذا بالصغائر اذا كان مصرا اما الندرة من اللمم فلا وفي الثاني ويزيلها الكبائر مصرا لا الندرة ومقابلة الندرة بالاصرار يدل على ان المراد من الاصرار بما يعم الدوام والاكثار وهذا ظاهر من التوبيخ والمنع والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروضة المعلم فلاحظ عباراتهم الثالثة وجه الظهور هو انهم عبروا

في انحاء العدالة

في ان الاصرار في الصغيرة على الاصرار ويتحقق بالمرة الثالثة

في ان الاصرار في الصغيرة على الاصرار ويتحقق بالمرة الثالثة

في العدالة الاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر والظاهر من ابتناء الاصرار ان الصغيرة من غير اصرار غير قادحة للعدالة والظاهر ايضا تمام على ان ارتكاب الصغيرة في الاندر من القليل ولا ندعي العلامة عليه الاجماع قال في التحرير ولما الصغائر فان داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته اجماعا انتهى ومن يظهر ان مرادهم من الاصرار بما يعم الغلبة واحتمال ارادة الدوام من الاصرار وعدم التقرير للغلبة مع المشاركة في القادحية بعيد جدا لا سيما في مقام التعاريف والثالث ما ذكره السيد الشارح قدس سره حيث قال والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي مناه المداومة على نوع واحد منها بلا توبة وهو اخص من الاول من وجه واعم منه من وجه اما الاول فلان اظهر افراد الفعل الاول وان كان اجتناب المداومة لكنه اعم من ان يكون متعلق الدوام من واحد او اكثر وقد يتجدد الشارح المداومة على نوع واحد واما الثاني فلان العزم على فعلها بعد الفراغ منها يكون من الاصرار بناء على الثاني دون الاول وما ذكره يظهر الفرق بين الثاني والثالث ايضا فان الثاني اعم من وجه من حيث اعتبار الدوام في الثالث والفرق بينه وبين الاكثار في الثاني ومن حيث ان متعلق الدوام في الثالث نوع واحد بخلافه على الثاني كما ان العزم على فعلها بعد الفراغ منها من الاصرار على الثالث دون الثاني واما الاول والثاني فان الثاني اعم من الاول بناء على اعتبار الدوام وعدمه كما عرفت والرابع ما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال الاصرار انما يحصل بعد الدوام على نوع واحد من الصغائر بالمرة او الاكثار من جنس الصغائر وانما يحكم بحصوله على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها فان اتى من فعل الصغيرة ولم يحط بالمرة بعدها ولا عزم على فعلها فان ظاهر هذه العبارة انه يحكم بالاصرار بمجرد تكرر الاعمال الصالحة من الوضوء والصلاة والصيام كما جاء في الاخبار والحاصل مما ذكره ان الصغيرة ان كانت فرد نوع واحد منها فيتحقق الاصرار هناك بالمداومة عليها وان كانت افراد انواع متعددة يكفي في تحقق الاكثار عليها ولا يشترط المداومة عليها واما الحكم بما ذكره من العزم على فعل الصغيرة الماتي بها بعد الفراغ منها فكلام جيد ينظر فيه اما الاول فلان ابتداء الدوام في افراد نوع واحد والاكتفاء بالاكثار في انواع متعددة في تحقق الاصرار مما يظهر الوجه فان اصل الدوام ينبغي ان يعتبر به والا لما كان فلا بد ان يكون المراد من الدوام الاكثار وابدا بالعكس واما الثاني فلان تخصيص الاصرار الحكمي بالعزم على فعل الصغيرة الماتي بها بعد الفراغ منها يقتضي ان لا يكون العزم على فعل صغيرة اخرى بعد الفراغ من الاولى من ذلك ولا يخفى بما مر فان العزم على فعل الاخرى قد لم يكن اسوء فلا وجه لجعله اسهل كما لا يخفى على المتامل الفطن والفرق بينه وبين ما ذكره السيد الشارح بين فان المداومة على جنس الصغائر بل الاكثار منه يكفي في تحقق الاصرار على ما ذكره شيخنا الشهيد بخلافه على ما في المدارك وان مقتضى جعل العزم على المعصية بعد فعلها اصرارا حكما انه ليس اصرارا حقيقيا بل هو حكم الاصرار في من قوادح العدالة ومنافياتها وقد جعل السيد الشارح نفس الاصرار وحقيقته حيث قال والمراد بالاصرار الاخير وما ذكر يظهر انه لا يمكن ان يتبين ان الاصرار المحقق في كلام شيخنا الشهيد اصرار حكمي في كلام السيد الشارح وبالعكس وهنا قول خامس

في انحاء العدالة

حكم من بعض الاصحاب ولم يحرر في الاول فايد وهو ان الاصرار على المعصية مباينة من مباشرة المعصية من حيث ان بعضها بالقوة وستقف على الكلام فيه لتحقيق الحال ومنها ان الخلاف في المستقر يرجع الى امرين الاول في انه هل يشترط في تحقق الاصرار على المعصية المداومة عليها اكثر بل يكفي فيه الغلبة الظاهرة كما هو جار في اكثر العنوانين الاول من الجهة الاصرار على الشيء يعبر اصر اذا اقام عليه وداوم عليه وثبت عليه ومنه الحمار الاصر اي الذي قد دمن عليه وحكى جماعة عن القاموس انه قال اصر على الامر لزم لكن الموجود في غيره مطابق للحكاية نادر هكذا اصر على الامر عزم والتحقيق في التفصيل بين الفعل المستمر بالقوة عليه بعد الفراغ منه في الاول والثاني وهكذا وعدم وعلى الاول لا يعتبر الدوام بل العزم على الدوام مثلا يكفي في ذلك بخلافه على الثاني فتدبر النظر حتى يظهر لك تحقيق الحال لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالدوام هو الدوام العرفي فانه ربما اقترن في بعض الاحيان والا لم يحنث فانه هل يعتبر في تحقق الاصرار بعد المتعلق بحيث ان يكون متعلقا افراد نوع واحد او لا والتحقيق فيه ملاحظة متعلق الاصرار فان كان نوعا فالاول والا فالثاني فالاصرار على استماع الغناء لا يتحقق الا بتكرر استماعه وهو ظاهر والاصرار على تحصيل العلم كما يكفي في صدق المبالغة في تحصيل نوع واحد منه كذا يكفي في ذلك المبالغة في تحصيل انواع شتى ولما كان المتعلق فيما نحن فيه الصغيرة وهي جنس يندرج تحته انواع الصغائر صغيرة كان او بالمبالغة في نوع واحد منها كما يكون بالمبالغة في انواع شتى فالاصرار على المعصية بالمبالغة في انواع الصغائر في انواع الكبائر وبالمبالغة فيها باعتبار المداومة على نوع واحد كما وقع التعبير به في كلام الشيخ الشايع وغيره ليس في محله والثاني في ان هل المعتبر في صدق الاصرار على الشيء الاتيان به اكثر بحيث لا يبعد ان يكون في ذلك العزم على فعله بعد الفراغ منه والظاهر من اعتبار في الاصرار على الصغيرة المداومة عليها الاول كما لا يخفى على المتامل لكن المصرح به في كلام شيخنا الشهيد هو الثاني وواقفه عليه جماعة من تاخر كالفاضل المقداد في كنز العرفان والشهيد الثاني وغيرهما وهذا هو التحقيق لان الظاهر من الاصرار على الشيء كما يصدق مع المداومة عليه كذا يصدق مع الاتيان به بعد الفراغ منه مرة او مرتين ولذا يعتبر حضور الجماعة والطعن على ان عزمه الحضور دائما انه مصر على محافظة الجماعة وبعض ايام صلوة الليل وعلمنا ان عزمه الاقامة بها ابدا ان فلانا مصر على مواظبة صلوة الليل وبعض اسفع الغناء واستدفنا ان عزمه الاستماع به دائما انه مصر على استماع الغناء وهكذا الحال في الاشتمال والانظار والحاصل ان الاصرار على الشيء كما يتحقق باعتبار المداومة عليه في الخارج كذا يصدق باعتبار العزم على المداومة بمعنى انه يصدق بعد الفراغ منه فتنشأ الصدق في الاول ما صدر منه في الماضي وفي الثاني ما صدر منه مع العزم في الحال على الاستدامة به في الاستقبال وانما اعرضنا عن الاعلب والصدق يتحقق في الحالين وانما اختلف الصدق باختلاف الصورتين بقي الكلام في ان الاصرار على الصغيرة على المعنيين ولو بالمعنى الثاني من قوادح العدالة كما صرح به شيخنا الشهيد والجماعة المتاخرة عنه ولم يعد السيد الشايع حيث جعل الثاني حقيقة الاصرار دون الاول لنا المعنى الاول فظاهر وستقف على تحقيق الحال في ذلك باعانة الله الملك الفتاح ان هنا امرا ينبغي التنبيه عليها فمنها

عليه بعد ان بينا كلام شيخنا الشهيد في تفسير الاصرار الحكمي حاصله ان الاصرار الحكمي على ما يظهر من كلامه هو العزم على فعل الصغيرة المالة بها وهو غير صحيح لما مر من عدم استفاده من ذلك انما يصح اذا جعل متعلق الاصرار الفرع كما قلناه والمانع المتعلق فيما نحن فيه الصغيرة فالاصرار عليها كما يصدق بالعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يصدق بالعزم على فعل صغيرة اخرى واخرى وهكذا فالحاصل ان تفسير الاصرار المطلق بين الاكثار في الفرع والحرص والحقيقة في الحكمي بالاول غير معلوم الوجه غير يظهر ان كلام السيد الشايع سالم من هذه المناقشة وان كان من حيث اعتبار وحدة الفرع غير موافق للصحة كما علمت مما مضى لك ومنها ان الاصرار الحكمي على القول بان من حيث اعتبار الدوام والاكثار ينبغي ان يكون بالغا الاصرار المطلق فان اعتبار الدوام ينبغي اعتباره في الحكمي ايضا بمعنى ان يكون العزم على الاتيان بالصغيرة دائما وان اكتفينا بالاكثار ينبغي ان يكون الامر في الاصرار الحكمي كذلك فعلى هذا العزم بعد الفراغ من الصغيرة على الاتيان بها ثانيا فقط ينبغي ان لا يندرج ذلك تحت الاصرار الحكمي مما يظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة حيث قال والاصرار اما فعلي كالمواظبة على نوع او انواع الصغائر او حكمي وهو العزم على فعلها ثانيا بعد توبة مرارا ثم يفعل الظاهر انه مبني على المسامحة لان اراده ان الاصرار الحكمي يحقق العزم على فعلها ثانيا من غير زيادة بل الظاهر ان اراده ثانيا فصاعدا ومنها ان الظاهر من كلام الشهيدين والفاضل المقداد وغيرهم حيث عبروا في الاصرار الحكمي كون العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها انه لو عزم على فعل الصغيرة دائما من غير ان يكون هذا العزم سبقه ما بعدها كما اذا عزم على استماع الغناء مثلا في مدة سنين لكن لم يحقق منه الشروع لعدم التمكن منه لم يكن ذلك من الاصرار في شيء والظاهر انه بعد ذلك الاصرار على الشيء في العرف يتحقق ولو انفك من الفعل كما بيّن ان فلانا مصر على الشرب بنا اذا كان خرج على المسافرة اكيدا حيث امر فيه بشر وان السلطان مصر على قتل فلان مع انه لم يصدر منه قتل بعد ومنه يظهر ان صدق الاصرار كما يكون باعتبار الكم اي تكرر اتيان متعلقه كما بيّن ان السلطان مصر على القتل بنا اذا تكرر منه القتل كذا يكون باعتبار الكيف اي العزم المذكور كما بيّن انه اصرار في قتل زيد والحاصل اذا ذكر ان صدق الاصرار على الشيء كما يكون باعتبار تكرر الاتيان به في الخارج كذا يكون باعتبار العزم على الاتيان به متكررا سواء كان بعد الفراغ منه كما لو فرض كون العزم متعلقا بشيء فالاصرار على استماع الغناء مثلا كما يصدق بنا اذا تحقق منه الاستماع متكررا في الخارج كذا يصدق بنا اذا عزم على الاستماع به دائما مثلا سواء كان ذلك العزم بعد الاستماع في الخارج كما لو فرض العزم الاكيد على استماره ولو بان تكرر بقي الكلام هنا في امرين ينبغي التنبيه عليهما احدهما ان الاصرار بحيث اشار المذكور في حل يكون من قوادح العدالة ومنافيا لها ام لا والثاني في المعنى المراد من الدوام والغلبة في هذا المقام فنقول اما الاول فتحقيق الحال فيه يتوقف على الرجوع الى المستفاد فاعلم ان المستفاد من الاجماع والمفهوم من الاخبار الواردة في حقيقة الاصرار الذي هو من عناوين الادلة وتكرر كما لا يخفى على من تامل فيما سلف من الاقوال وكذا الاكثار والغلبة على ما ظهر من العبارة السالفة من الجزم بان سلم عدم اندراجه تحت الاصرار واما الفرع الذي يحضرني الان عدة احاديث منها

فان الاصرار الحكمي كما مضى باعتبار العزم على الاتيان به بعد الفراغ منه وهو كذلك

ما رواه ثقة الإسلام في باب الإصرار على الذنب من الأصول عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة
مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومنها ما رواه في باب تكرر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله من الفقيه عن شعيب بن واقد عن
الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث طويل من جملته قال لا تحقروا شيئا من الشر وإن صغر في أعينكم ولا تستكثروا شيئا
من الخير وإن كثر في أعينكم فإنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ومنها الحسن كالصحيح المروي في أبواب الثلاث
والثلاثين من العيون المشتمل على عدة الكبائر وعد من جملتها الإصرار على الذنوب بهذا اللفظ ومنها ما رواه ثقة الإسلام
في باب أصول الكفر وأركانه عن [illegible] عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من علامات الشقاء جمود العين وقسوة القلب
وشدة الحرص في طلب الدنيا والإصرار على الذنب ومنها ما رواه في موضع من البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر عليه السلام قال تأخير التوبة
اغترار وطول التسويف حيرة والاعتلال على الله هلكة والإصرار على الذنب أمن لمكر الله ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون
إذا عرفت ذلك فنقول إن المستفاد من النصوص المذكورة أن من جملة الكبائر الإصرار على الصغيرة بالفعل لأنه المتبادر منها ومن
ثم يتحقق في القسم الثالث والرابع فإن المحقق فيه صدق الإصرار على الصغيرة بالفعل لا الإصرار عليها بالفعل في الآن الأول
فيها إن قلنا بالإصرار على أن يفعل الصغيرة فيما بعد ولم يقم دليل على أن مثل ذلك من الكبائر لما عرفت أن مستفاد النصوص [illegible]
عليه ولعل الوجه فيما اعتبره شيخنا الشهيد في الإصرار الحكمي من كون العزم على الصغيرة بعد الفراغ منها وإن أن يقول الذي ذكره
شيخنا الشهيد قدس الله روحه إنما يتم إذا كان العزم على المعصية معصية وعليه لا يختلف الحال بين كون العزم على فعل الصغيرة
بعد الفراغ منها أو في أول الأمر كما لا يخفى ثم المهم في هذا المقام صرف الهمة إلى تحقيق هذا المرام فنقول الظاهر وإن اشتهر في أفواه
الناس أن الهم بالحسنة حسنة وأن الهم بالسيئة ليس بسيئة للنصوص الموهمة لذلك كالمروي في باب من يهم بالحسنة أو السيئة
من أصول الكافي عن جماعة قال إن الله تبارك وتعالى جعل لآدم في ذريته من هم بحسنة ولم يعملها [illegible] ومن هم بها وعملها
كتبت عليه سيئة والموثق المروي في الباب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن المؤمن ليهم بالحسنة ولا يعمل بها فتكتب له حسنة
فإن هو عملها كتبت له عشر حسنات وإن المؤمن ليهم بالسيئة أن يعملها فلا يعملها فلا تكتب عليه والصحيح المروي في باب ما أعطى الله
عز وجل آدم وقت التوبة من الأصول عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام أو عن أبي جعفر عليه السلام قال
إن آدم عليه السلام قال يا رب سلطت علي الشيطان وأجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك أن من هم
من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيئة الحديث لا يخفى أن المستفاد من هذه النصوص ونحوها أن الهم
بالسيئة والعزم عليها ما لم يعملها لا يوجب ضبطها في صحيفة الأعمال المقتضي لاستحقاق المؤاخذة عليه ومعلوم أن ذلك
لا يوجب انتفاء أصل العزم بل يشعر به قوله عليه السلام لم تكتب عليه إيماء إلى أنه معصية لا سيما بعد قوله يا آدم جعلت لك
بعد أن سأل آدم واستدعاء أن يجعل له شيئا لكنها معفو عنها وكيف يمكن أن يحكم من الآيات القرآنية دالة على أنها معصية كقوله تعالى
إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قال شيخنا الطبرسي في جوامع الجامع في تفسيره

في أن العزم على المعصية معصية

[illegible]

أي إن تظهروا

أي إن تظهروا ما في أنفسكم من السوء أو تخفوه فإن الله يعلم ذلك ويجازيكم عليه ولا يدخل فيما يخطر للإنسان بالوسواس وحديث
النفس لأن ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه ونحوه منه ما ذكره في الكشاف وفي مجمع البيان ما يخطر
[illegible] أن الله تعالى لا يؤاخذه به وإنما يؤاخذ بما يعزم الإنسان ويعقد قلبه عليه مع إمكان التحفظ منه فيصير من أفعال القلب
يجازى بها كما يجازى بأفعال الجوارح وإنما يجازى جزاء العزم لا جزاء عين تلك المعصية لأنه لم يباشرها وهذا خلاف العزم على الطاعة
فإن العازم على فعل الطاعة يجازى على عزمه ذلك جزاء تلك الطاعة ومن قوله تعالى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه
مسؤولا قال في الكشاف والجوامع يعني للإنسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه ولم عزمت على ما لا يحل
لك العزم عليه وذكر البيضاوي ما حاصله أن في هذه الآية دلالة على أن العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية ومن قوله تعالى إن الذين
يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم وإن أمكن المناقشة في دلالة الآيات المذكورة بناء على أنها ظاهرة
في عموم المؤاخذة وقد عرفت أن مقتضى النصوص المروية في المسلك خلافها فلابد من حمل الأولتين إما على أن المراد منهما
ونحوهما أن ذلك مما ينبغي أن يجتنب عنه [illegible] أو تخصيصهما بالأمور المتعلقة بالجوارح مثل الاعتقادات والصفات
النفسانية كالكبر والحسد والبغض ونحوها ولعل الثالثة أيضا كذلك لا يخفى على المتأمل وحمل الثالثة على أن المراد منها
الفاحشة ولعل الظاهر من سوق الآيات السابقة على الآية المذكورة على أن شأن النزول يظهر منها توجه العقاب على من تعلم
للمعصية أو لغاية ما فيها دمها توجه العذاب على من أحب شيوع الفاحشة في المؤمنين وإنه لا تعين للعزم على إشاعة الفاحشة
في الآية المذكورة من قبيل قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم إذ المستفاد منه حرمة ظن السوء في المؤمن لا
العزم على المعصية كالخارج كما لا يخفى على المتأمل والحاصل أن ما اشتهر في الألسنة أن العزم على السيئة لم يكن سيئة
لكنه غير مطابق للواقع ولعل المراد بعض العبارات الموهمة لما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده في الفائدة الحادية والعشرين أن
النظر لا يؤثر في نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الأخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما
يراه معصية فظهر خلافها ففي تأثير هذه النية نظر من أنها لما لم تصادف المعصية فيه صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ
بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الأصحاب أنه لو شرب المباح متشبها بشارب المسكر
فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح إليها ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل
غيره فظنها أجنبية فأصابها فتبين أنها زوجته أو أمته ومنها لو وطئ زوجته بظنها حائضا فبانت طاهرا ومنها
لو هجم على طعام بيد غيره فأكل منه فتبين أنه ملكه الآكل ومنها لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه
ومنها ما إذا قتل نفسا بظنها معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة يحكم بفسق متعاطي ذلك لدلالته على عدم
المبالاة بالمعاصي ويعاقب في الآخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة وكلاهما تحكم وتخرص على الغيب
انتهى كلامه أعلى الله مقامه قوله وكلاهما تحكم لعل المراد في كلاهما الحكم بفسق متعاطي ذلك وعقابه في

الآخرة فقال ولعله ليس في محله التنبيه الى الخبر بدل على ان العزم على المعصية في نفسه ليس حراما لكن الظاهر ان مراده الحرام الذي يكون باز ائه عقاب كما يومي اليه قوله وهو ما ثبت في الاخبار والعفو غير مؤاخذ به وهو غير مؤاخذ به وما تقدم من تعيينهم الاصرار الى الفعل والحكم فيه تحقيق ان العزم على المعصية حرام لكنه تعالى من فرط لطفه على عباده رفع المؤاخذة منه ما لم يعملها وهو الصحيح بيد في كلمات المحققين والمراد انه يقبح بالعقل السليم لو فرض حكم العقل بقبح ارادة القبيح قال المحقق الطوسي في التجريد وارادة القبيح قبيحة بالنظر الى انه الجمع عليه بين المتماثلين بالجملة وزيادة الدين حيث قال وانما علقه على العامة المذكورة من العزم وما هذا لفظه قوله لا يقبح تنبيه المعصية عقابا ولا ذما الى آخره وغرضه طاب ثراه ان تنبيه المعصية وان كانت معصية الا انه لما ورد انه لا يجازى بالعفو عنها لم يتنبه على فعلها عقاب وان ترتب استحقاقها ولم يرد ان مجرد المعصية والعزم على فعلها غير محرم كما يتبادر الى بعض الاوهام حتى لو عزم على الافطار مثلا في شهر رمضان ولم يفطر لم يكن اثما كيف والمصرح في كتب الفروع بتاثيمه والحاصل ان تحريم العزم على المعصية مما لا ريب فيه عندنا وعند العامة وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك بل هو من ضروريات الدين الا ان قال وقال السيد المرتضى علم الهدى انا اوردنا في كتاب تنزيه الانبياء عند ذكر قوله اذ هم قوما فقالوا منكم ان نقتلا والله وليهما اما اراد تعالى ان الفشل خطر بالبال ولو كان الهم في هذا المكان خطر ما لما اضاف الله تعالى اليهما ثم قال واراده المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز قوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر انتهى كلامه وهذا هو مقتضى قول صاحب الكشاف في تفسير الآية مطابق لما ذهب اليه وكذا كلام البيضاوي وغيره الى آخر ما قال وبالجملة مصنفات المتقدمين والفقهاء والاصوليين بهذا المطلب ناطقة بل لا يمكن ان يحصى والخوض فيه فضول توضع الحاجات ومن تتبع كتب الخاصة والعامة لم يعتريه ريب فيما ذكرناه انتهى كلام شيخنا البهائي فكذا الله تعالى المكان العالم لا يخفى عليك ان المصنف استفاد من كلام شيخنا الشهيد حيث قال وعلى هذا فحكم وتحرير على اعتبار العمل على ما ذكره في الصور الاخيرة كما باستحقاقه العقاب بهما الظاهر انه في محله يحتمل الحال في ذلك شيئا ان اما تعرض رجلين اصابا امرا بين مع اعتقاد انهما اجنبيان ناقص في احدهما انها ندبة احدهما دون الاخرى فقول لا يخفى اما ان يكون كلاهما مستحقين للعقاب او لا يستحقا اصلا او يستحق احدهما وهو الذي ناقش ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع دون الآخر والاحتمالان باطلان اما الاول منهما فقد مر بيانه فيما مضى ان فتح هذا الباب يتلزم جميع المحرمات واما الثاني فلاستوائهما في جميع الافعال الاختيارية المرجحة للترك والمذمة وانما امتنع عليهم مطابقة الاعتقاد للواقع في احدهما ما تنفصل دون الاخر لمرجح بعض بعد الاشتراك من غير ان يكون له مدخل في الفعل والسعي يحتمل دخوله في الاتقان الخارج عن اختيار المكلف وفعل العبد في رفع المذمة والمؤاخذة ما يشهد بخلافه العيان ويقضي ببداهته العقل الصحيح والبرهان ولعمري ما سبب عدم تاثم المخطئ في الجمع المرجح لاحتمال المذمة والعقاب وهكذا الحال

بنا اذا ذهب المقال في شخص واحد مرتين فصاعدا في الواقع في احدهما دون الاخرى فالحكم بما يختاره في العقاب في كليهما ما لا يخفى نعم الارتياب انما ان الظاهر تعلق الحد وعدمه بنفس الامر بها الواقع منه في التصوير باختصاص الحد باحدهما دون الاخر وما يرد بذلك الى ما بناه مضافا الى ما ذكر ملاحظة احوال العبد بالمقايسة الى المولى فانه اذا اقدم عبدان على مخالفة المولى مضاعفا احدهما الواقع دون الاخر وتوجه عتاب المولى فاعتذر احدهما بانه فان اعذب على المخالفة لكن بعض الاذهان ساعده الخلاف فلا يتهمه في ان هذا الاعتذار مستمع عند العقلاء والمعتذر معذور في نظرهم انتهى وان اشكال ذلك مستحسن عند المتاملا كما لا يخفى على اولي التامل والنهى اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا بصدده بنا منقول الآمدي ان الاجماع على الصغيرة الخارج على سبيل الاصرار يكون من قوادح العدالة رضيانا بها واما العزم بعنوان الاصرار فهل يكون كذلك مطابقا لما عرفت من ان العزم على الذنب ذنب فيتحقق الاصرار على المعصية في جميع الصور الثلث المذكورة بناء على ان زيدا اذا عزم في اليوم على استماع الغناء في الغد مثلا واستمر هذا العزم الى الغد بحيث انه يتحقق عزم عليه كلما التفت اليه يتكرر منه العزم على المعصية والعزم على ان العزم على المعصية معصية يتحقق الاصرار على المعصية وقد مر ان الاصرار عليها من الكبائر فيكون من قوادح العدالة ومن يظهر ان المعيار صدق الاصرار على المعصية سواء كان العزم بعد الفراغ منها ام لا او لا كذلك بناء على ما ستقف عليه واراد التفصيل بين العزم على الصغيرة بعد الفراغ منها ومنع ومنه فلا احتمالان والثاني هو الظاهر من شيخنا الشهيد ومن تاخر كما عرفت وستقف ايضا لكن التحقيق هو الثاني فتحقيق الحال في هذا المقام يستدعي ان نقسم الاصرار الى الفعل والحكم ونجعل كل منهما من قوادح العدالة رضيانا بها بان وقع في كلام شيخنا الشهيد الثاني روح السعيد وافضل عليه جائزة من تاخر منه من المحققين كالفاضل المقداد وشيخنا الشهيد الثاني والبهائي نور الله تعالى ارواحهم لكن نلخص لك امرا مرتئى من غير تعلق وتحقيق وان شئت ان تتبع عليك تحقيق الحال فاسمع لما اتلو عليك بعون الله الملك المتعال منقول فقد عرفت ان تحقيق الحال سيوقفك على الرجوع الى ما دل على ان الاصرار على الصغيرة كبيرة او يجعلها كبيرة فقد بينا لك سلفا ان المشهور الاجماع والنصوص المذكورة اما الاجماع فقد عرفت انه لم يسلم من الاجماع الا ان المداومة عليها او الاكثار بها في الخارج كبيرة مناك كما لا يخفى على من تامل في العبارات المذكورة وتضفح في كتب علمائنا الاطيبة وقد اسلفنا ما ربما يومي الى المام متفقه على هذا المقام في كلام من تقدم على شيخنا الشهيد والى ان الظاهر من كثير من العبارات ان المراد بالاصرار على الصغيرة بناء على ما هو المداومة عليها في الخارج ضعفا لتبع الطائفة احد الله تعالى على الكرامة في البسيطة ما ان كان يجتنبها الكبائر وموقعا للصغائر فانه يتبعه الاجتناب عن الكبائر فان كان الاجتناب عن الكبائر عجائبة العلماء وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاجتناب عادته العلماء والجنايات كذلك نادرا لم تقبل شهادته وقال ابن الجنيد في اوصاف الشاهد هذا لفظه عن شهد عليه بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة الى آخر ما سبق وقال الصدوق بنا تقدم المتاخر ولا يرد بنا على اعتبار الكبائر الى ان قال وكذا

غ اقتضا الاقتضا بنا اذا ذهب الى ان تحقيق الاصرار على الصغيرة

واما الغرم عليها بعد الفراغ فيه كونه قادحا تامل انه لم يكن ذلك اشقاقيا وقد عرفت ما بيناه عليه انه ليس بمحل الوفاق ولا قول اكثر الاصحاب مع ثبوت ذلك اليه كما مر في الجنائز والنجارة حيث قالوا وهم بعض علمائنا الاصرار ان يفعل الحكمي الاول ثانيا وهذا اما ارتضاه جماعة من المتاخرين والفقه خال من بيان ذلك الى الحد الذي ذكراه **تنبيهان الاول** لا يخفى عليك انا ذكرناه من عدم كون الغرم على المعصية ولو بعد الدوام من قوادح العدالة مبنيا تماما على ما اعلمناه ولو كان كبيرة اما اذا لم يجز بعدم المباشرة بما في الجانب كما لو فرط في الضمانة الثابتة واما اذا اعلمنا بالقرائن ان عدم المباشرة انما هو لعدم التمكن منها او من مثلها بحيث لو تمكن منها لباشرها فالحكم بثبوت العصيان والغرم الذي عليه لكن لا لحكم بعدالته لانه باعتبار اصل الغرم على المعصية بل باعتبار ان ذلك الغرم المذكور يتم بما شاء الحاذق في الضمانة الدامية على زنا المعاصي المتعدية بالعدالة كما لا يخفى على ذوي جبلة وعطانة ولو بني ان يجعل بعضها ما كون الاجتناب عنها كالكبيرة دليلا على العدالة لم يبعد ان الظاهر من سياقها خلافه فتامل واضبط حتى يظهر لك وجه **الثاني** قد ذكرنا الاختلاف في الاقوال في حقيقة الاصرار وان الاقوال فيه ستة لكن قد جعل في نقل الخلاف فيها اشتباه بجماعة من تاخري الاصحاب قد اعترف به اواخرهم منهم الفاضل المحدث في الحدائق فقال الذخيرة ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها ومنهم العلامة في النهاية فانه فسر عدم الاصرار بالمداومة على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة وقيل الاصرار على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها وذلك لان القول الثالث في كلامها كما عرفت عبارة عن القول الاول والقطع بان من يقول بحصول الاصرار بالاكثار من الصغيرة سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة يقول بحصوله بالمداومة على نوع واحد منها كما لا يخفى فجعل ذكرهما القول الاول والقول المذكور لا وجه له واحاله قولا ثالثا وقد نبهنا لذلك في الكفاية والنجارة ولم يذكر اما احاله قولا ثالثا من بين الاقوال الثلاثة في الكفاية والمراد بالاصرار على الصغائر الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل بعضهم قولا بان المراد بعدم التوبة وهو ضعيف لانه يرجع الى ما نحن فيه من الاقوال وقولا ثانيا الى ما نظم على القاعدة ما ذكرناه من ان الاقوال المعتبرة منحصرة فيما ذكراه بل على تسليم القول الذي حعلاه قولا ثانيا يرجع الى القول الاستدلالي فلا وجه لعدها عاصرة في تحرير الاقوال حتى يظهر للحال حقيقة الحال **بقي الكلام** في تحقيق القول الذي ذكرناه خامس الاقوال وهو القول بان الاصرار على الصغيرة عبارة عن فعلها من غير ان يعقبها بالتوبة وقد ذكرنا ان هذا القول حكي عن بعض الاصحاب والمستند فيه ما رواه شيخ الاسلام في باب الاصرار على الذنوب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وبالجواب عنه صراحة لا يشتبه ان حمل الاصرار على الصغيرة

الذكور

فيه على القول بان الاصرار على الصغيرة يحصل بها

الذكر بحا الى المعروف واللغة فلا يكون المصير اليه الا عند اجتماع الدال عليه الشرائط المحتبرة وصرح منقولا عن غيره لاشتمال السند المذكور على عمرو بن شمر الذي ذكر النجاشي والعلامة في شانه احاديث في كتب جابر الجعفي عين بعضها اليه والامر ليس كذلك فان العلامة لم يعتمد على شيء مما ذكره بل اعتمد على شيء اخر وهو ما رواه الشيخ في عدة في باب من يجوز خبره ومن لا يجوز من ان جابرا كان مستترا من الاخبار المذكورة في الابواب الشريفة وحمل الاصرار المذكور فيها على غير صحيح على ما يظهر من سرد رواياته وقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اذ معنى لم يصروا انهم لم يذنبوا ذنبا من غير توبة وهذا هو المتعاد من لفظ الغفران فانه لا يستعمل في الغفران بهم لكن ترك في فرق الجزاء المذكور في الاية على الشرط المذكور في الاية على ما هو المتعارف في امثال هذا التركيب بخلاف ما اذا كان الاصرار اتم من ذلك بمعنى ان يذنب ذنبا من غير توبة ويصر عليه ويداوم عليه فانه لا يستغفر الله الا بعد ذلك بمدة طويلة وقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اذ معنى لم يصروا انهم لم يذنبوا ذنبا من غير توبة وهذا هو المتعاد من لفظ الغفران فانه لا يستعمل في الغفران بهم لكن ترك في فرق الجزاء المذكور في الاية على الشرط المذكور في الاية وقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون بعد قوله تعالى ان الذين يحبون الفاحشة ان تشيع في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم فان الظاهر من سياقها خلافه فتامل واضبط حتى يظهر لك وجهه **الثالث** قد ذكرنا الاختلاف في الاقوال في حقيقة الاصرار وان الاقوال فيه ستة لكن قد جعل في نقل الخلاف فيها اشتباه بجماعة من تاخري الاصحاب قد اعترف به اواخرهم منهم الفاضل المحدث في الحدائق فقال الذخيرة ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها ومنهم العلامة في النهاية فانه فسر عدم الاصرار بالمداومة على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة وقيل الاصرار على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها وذلك لان القول الثالث في كلامها كما عرفت عبارة عن القول الاول والقطع بان من يقول بحصول الاصرار بالاكثار من الصغيرة سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة يقول بحصوله بالمداومة على نوع واحد منها كما لا يخفى فجعل ذكرهما القول الاول والقول المذكور لا وجه له واحاله قولا ثالثا وقد نبهنا لذلك في الكفاية والنجارة ولم يذكر اما احاله قولا ثالثا من بين الاقوال الثلاثة في الكفاية والمراد بالاصرار على الصغائر الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل بعضهم قولا بان المراد بعدم التوبة وهو ضعيف لانه يرجع الى ما نحن فيه من الاقوال وقولا ثانيا الى ما نظم على القاعدة ما ذكرناه من ان الاقوال المعتبرة منحصرة فيما ذكراه بل على تسليم القول الذي حعلاه قولا ثانيا يرجع الى القول الاستدلالي فلا وجه لعدها عاصرة في تحرير الاقوال حتى يظهر للحال حقيقة الحال **بقي الكلام** في تحقيق القول الذي ذكرناه خامس الاقوال وهو القول بان الاصرار على الصغيرة عبارة عن فعلها من غير ان يعقبها بالتوبة وقد ذكرنا ان هذا القول حكي عن بعض الاصحاب والمستند فيه ما رواه شيخ الاسلام في باب الاصرار على الذنوب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وبالجواب عنه صراحة لا يشتبه ان حمل الاصرار على الصغيرة

فيه على القول بان الاصرار على الصغيرة يحصل بها

الذكر بحا الى المعروف واللغة فلا يكون المصير اليه الا عند اجتماع الدال عليه الشرائط المحتبرة وصرح منقولا عن غيره لاشتمال السند المذكور على عمرو بن شمر الذي ذكر النجاشي والعلامة في شانه احاديث في كتب جابر الجعفي عين بعضها اليه والامر ليس كذلك فان العلامة لم يعتمد على شيء مما ذكره بل اعتمد على شيء اخر وهو ما رواه الشيخ في عدة في باب من يجوز خبره ومن لا يجوز من ان جابرا كان مستترا من الاخبار المذكورة في الابواب الشريفة وحمل الاصرار المذكور فيها على غير صحيح على ما يظهر من سرد رواياته وقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اذ معنى لم يصروا انهم لم يذنبوا ذنبا من غير توبة وهذا هو المتعاد من لفظ الغفران فانه لا يستعمل في الغفران بهم لكن ترك في فرق الجزاء المذكور في الاية على الشرط المذكور في الاية وقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون بعد قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم فان الظاهر من سياقها خلافه فتامل واضبط حتى يظهر لك وجهه **الثالث** قد ذكرنا الاختلاف في الاقوال في حقيقة الاصرار وان الاقوال فيه ستة لكن قد جعل في نقل الخلاف فيها اشتباه بجماعة من تاخري الاصحاب قد اعترف به اواخرهم منهم الفاضل المحدث في الحدائق فقال الذخيرة ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها ومنهم العلامة في النهاية فانه فسر عدم الاصرار بالمداومة على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة وقيل الاصرار على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منها وذلك لان القول الثالث في كلامها كما عرفت عبارة عن القول الاول والقطع بان من يقول بحصول الاصرار بالاكثار من الصغيرة سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة يقول بحصوله بالمداومة على نوع واحد منها كما لا يخفى فجعل ذكرهما القول الاول والقول المذكور لا وجه له واحاله قولا ثالثا وقد نبهنا لذلك في الكفاية والنجارة ولم يذكر اما احاله قولا ثالثا من بين الاقوال الثلاثة في الكفاية والمراد بالاصرار على الصغائر الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها وقيل بعضهم قولا بان المراد بعدم التوبة وهو ضعيف لانه يرجع الى ما نحن فيه من الاقوال وقولا ثانيا الى ما نظم على القاعدة ما ذكرناه من ان الاقوال المعتبرة منحصرة فيما ذكراه بل على تسليم القول الذي حعلاه قولا ثانيا يرجع الى القول الاستدلالي فلا وجه لعدها عاصرة في تحرير الاقوال حتى يظهر للحال حقيقة الحال **بقي الكلام** في تحقيق القول الذي ذكرناه خامس الاقوال وهو القول بان الاصرار على الصغيرة عبارة عن فعلها من غير ان يعقبها بالتوبة وقد ذكرنا ان هذا القول حكي عن بعض الاصحاب والمستند فيه ما رواه شيخ الاسلام في باب الاصرار على الذنوب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وبالجواب عنه صراحة لا يشتبه ان حمل الاصرار على الصغيرة

فيه على القول بان الاصرار على الصغيرة يحصل بها

ح ان ما تدل الاستماع منه اكثر ما استمع منه والحاصل انه ليس المعيار ما ذكر منه بعده بل ما تحقق الاغلبية والاكثرية بعد ان يلاحظ عدد الاستماع الممكن فان تحقق منه السماع في الاكثر دون تحقق الاكثار والا فلا بل المراد صدق الاكثار من المعتبر وهو قد يتفق من الاكثرية على ما علمت كما ان الاكثرية قد تتفق منه ايضا كما اذا حضر عدد استماع اقل من الممكن في يوم مثلا في ثلثة وتحقق الاستماع في اثنين فانه يصدق انه اكثر من الاستماع الممكن في هذا اليوم مثلا والظاهر انه لا يصدق عليه الاكثار وقد يعاقبان كما يظهر مما ذكر والحاصل ان الاكثار من المعتبر قد يصدق فيما يكون جميع ما يمكن في حقه ان يكون كما اذا حضر منه استماع الصفات في عشرة مجالس في الفرض المتقدم كما يصدق في الفرض المذكور ايضا عشرة مرات وقد يتفق ملاحظة ان عدد الاستماع الصادر منه في ما ذكر في الاول اقل منه في الثاني والاكثرية في جميع الصور الثلث المذكورة انما في الاخيرتين ظاهرا واما في الاولى فلان الفرض فيها تحقق الاستماع في جميع الافراد الممكنة منه وارد انثان الاكثار من الاكثرية واما العكس فقد عرفت كونه الاجتماع **تنبيه** بقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد تقدم في كلام شيخنا الشهيد نور الله ضريحه وجعل الجنة مثواه ان المكفر من الاعمال الصالحة هو الصغيرة التي صدر من الفاعل من غير ان يكون ممن دام على العود عليها بعد الفراغ منها وعقبها بالتوبة حيث قال اما من فعل الصغيرة ودام عليها بالتوبة بعدها ولا عزم على فعلها فانها ظاهرة في عدم تكفير فعله تلك الاعمال الصالحة من الصوم والصلوة والصيام كما جاءت به الاخبار انتهى كلامه اعلى الله مقامه وبوأه عليين وقد اشتهر عليه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك فقد مثل بقاتلة وفي معنى حصر السيئة المكفرة بالاعمال الحسنة في مثل الصغيرة المذكورة نظر لان مثل تلك الصغيرة مكفرة بالاجتناب عن الكبائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية على ما بيناه عليه فيما سلف وسنقف على تفصيل الحال في ذلك عند تقسيم المعاصي الى الكبيرة والصغيرة فلا وجه للقول بكونها مكفرة بالاعمال الحسنة وعلى فرض الاغماض عن ذلك بان يقال ان المراد من الصغيرة في كلامه الصغيرة من غير الجنب عن الكبيرة فالصغيرة من الجنب من الكبيرة مكفرة بالاجتناب عنها ومن ثم تكفر بالاعمال الحسنة بقول ان مقتضاه حصر السيئة المكفرة بالاعمال الحسنة في مثل تلك الصغيرة والا لزم منه عدم تكفير شيء من الكبائر بتلك الحسنات وهو خلاف مقتضى النصوص المتكثرة الواردة من اهل العصمة والطهارة عليهم الاف السلم والثناء والتحية فلا باس بايراد جملة منها ليتبين حقيقة الحال وينكشف القال فنقول اما الآية المشتهرة في تكفير الاعمال السيئة بالايمان فايمان الكافر يكفر جميع سيئاته الصادرة منه حال الكفر كما لا يشتهر في تكفيرها بالتوبة واما الكلام في تكفيرها بالطاعات المغايرة للتوبة ام لا والظاهر من الكتاب والسنة المستفيضة بل ادعت تبلغ التواتر ذلك **اما** الكتاب فنوعان الآيات في ذلك فمنها ان الحسنات يذهبن السيئات واما السنة **فمنها** حديث الصوم الذي اوردناه هناك في مقام التنبيه على عدم وجوب التوبة من الصغيرة من الجنب من الكبيرة الواردة في الصلوات اليومية وقد اثر التوحيد بالتين مرة في كل واحدة من الاكبرية الاوليين من صلوة الليل وصلوة جعفر ومثل الجعفر ظاهر **ومنها** الصحيح الاولى في كتاب

العلل الخامس من مشايخنا قدس سرهم عن ابي يوسف يعقوب بن اسحاق بن ابي اسماعيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط ادم عليه السلام من الجنة فطهرت بقدميه عين سوداء فوجد حرها في قدميه فطار حتى مر ببكاء فوقع على ما ظهر به فناداه جبرئيل عليه السلام ما يبكيك يا ادم قال الحقد الذي في قلبك يا ادم قم فصل هذا وقت الصلوة الاولى فقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الاولى اقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الثانية قال يا ادم قم فصل هذا وقت الصلوة الثالثة فقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الثالثة قال يا ادم قم فصل هذا وقت الصلوة الرابعة فقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الرابعة قال يا ادم قم فصل هذا وقت الصلوة الخامسة فقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الخامسة قال يا ادم قم فصل هذا وقت الصلوة الجمعة فقام فصلى فلما فرغ من الصلوة الجمعة قال يا ادم قد تاب الله عليك فانطلق فاتى البيت الحرام فحج ماشيا على قدميه فذلك قوله عز وجل وعصى ادم ربه فغوى يعني ضل عن طريق الجنة ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى يا ادم مثل ولدك في هذه الصلوة كمثلك في هذه الساعة من يومك وولدك في كل يوم جمعة من ولدك كهذه الجمعة من هذه الساعة **ومنها** الصحيح الاولى في باب الدعاء عند الهم والابتداء من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال حين يأخذ مضجعه ثلث مرات الحمد لله الذي لا فقر ولا فقر الا الله الذي يحيي الموتى ويبعث من في القبور ثلث مرات فقد ادى شكر كل نعمة لله عز وجل عليه الى ان قال وسمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من قرأ قل هو الله احد ثلث مرات حين يأخذ مضجعه غفر له ما قبل ذلك من ذنوبه الا ان يكون عليه دين فان الله عز وجل لا يغفر الدين ما لم يقضه صاحبه او يقضى عنه قال فقال له رجل جعلت فداك ان ابي قد مات وعليه دين فقال ان ابا عبد الله عليه السلام قال ان الدين يتبع صاحبه في قبره ما لم يقض عنه فان احب ان يخفف عن ابيك فاقض عنه **ومنها** الصحيح الاولى في باب فضل القرآن من كتاب فضل القرآن من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ قل هو الله احد ثلث مرات حين يأخذ مضجعه غفر له ذنوب خمسين سنة **ومنها** الصحيح الاولى في باب من قال لا اله الا الله من كتاب التوحيد من الكافي عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عبد الغفار الجبلي عن زيد بن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في كل يوم عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كانت كفارة لذنوبه ذلك اليوم **ومنها** الصحيح الاولى في باب من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم من الكتاب المذكور عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال والاكرام واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر **ومنها** الصحيح الاولى في باب فضائل القرآن من كتاب فضل القرآن من الكافي عن الحسن بن محبوب عن جميل

وقد وجد بخط الشهيد ما صورته بلغ قراءة على مؤلفه ادام الله ايامه وكتب الحسن بن زين الدين عفى عنه
الكافر ان كان يعني بالاسلام والايمان كفرت ذنوبه
كفرت ذنوبه التي بالصلوة والصوم والحج
العفو والكل الحمد ولي

صالح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اما يمنع الناجر منكم الشعواء سوقه اذا ابصر الميزان لا ينام حتى يزيد سورة من القرآن فيكتب له بكل حرف منها اثنا عشر حسنة ومحى عنه عشر سيئات وفيه الصحيح الاولى في الباب عن احمد بن محمد وهو ابن عيسى عن علي بن الحديد عن منصور بن يونس عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من اراد ان يفتح حرفا من كتاب الله تعالى من غير قراءة كتب الله له بكل حرف عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ومن قرأه نظرا من غير قراءة كتب الله له بكل حرف عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فان لم يقرأ حرفا ظاهرا كتب الله له عشرين حسنة ومحى عنه عشرين سيئة ورفع له عشرين درجة ومن تعلم منه حرفا ظاهرا كتب الله له عشرين حسنات ومحى عنه عشرين سيئات ورفع له عشرين درجات فان لم يقرأ الا قول بكل آية ولكن بكل حرف باء او تاء او ثاء او شبهها قال او من قرأه حرفا وهو جالس في صلاة كتب الله تعالى له بكل حرف مائتي حسنة ومحى عنه مائتي سيئة ورفع له مائتي درجة الحديث وفيه الصحيح الاولى في باب فضل القرآن من الكتاب عن الحسن بن محبوب عن سيف بن عميرة عن رجل عن ابي جعفر ع قال من قرأ وانا انتاه في ليلة القدر يجهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله ومن قرأها سرا كان كالمتسخط بدمه في سبيل الله ومن قرأ عشر آيات لم يحاج القرآن فيه عن فوقه وفيه الصحيح المروي في باب فواتح الصلاة بعد صلاة الفريضة عن محمد بن ابي حمزة عن صفوان بن يحيى قال ابو عبد الله ع من قال بعد فراغه من الصلاة وقبل ان يزول عن مكانه استغفر الله الذي لا اله الا هو وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا غفر له ذنوب خمسين عاما بعدد اربعين الف سيئة وكتب له اربعين الف حسنة الحديث وفيه الصحيح المروي في باب الاستغفار بالذنوب من الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن مضيل بن عثمان الازدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اربع من كن فيه لم يهلك على الله بعدها الا هالك يوم العيد بالحسنة يعملها ان يصوم يعلم انه كتب الله له حسنة يحسن بها او ان هو علمها كتب الله له عشرا ويوم بالسيئة ان يعملها ان لم يعملها لم يكتب عليه شيئا وان هو علمها اجل سبع ساعات وقال صاحب الحسنات صاحب السيئات وهو صاحب الشمال الا ان يجتمعا معا على ان يتبعا الحسنة بمحوها فان الله عز وجل يقول ان الحسنات يذهبن السيئات او الاستغفار فان هو الا استغفر الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال والاكرام واتوب اليه لم يكتب عليه شيء وان مضى سبع ساعات ولم يتبعها الحسنة والاستغفار قال صاحب الحسنات انا كتبت على الشقي المحروم وفيه الصحيح المروي في باب قضاء حاجة المؤمن من فيه عن ابان بن عثمان عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من طاف بالبيت اسبوعا كتب الله عز وجل له ستة الاف حسنة ومحى عنه ستة الاف سيئة ورفع له ستة الاف درجة قال زرارة وغيره اسحق بن عمار وفضيل ستة الاف حاجة قال ثم قال وقضاء حاجة المؤمن افضل من طواف وطواف حتى عد عشرا وفيه ما رواه في باب المزار من كتاب الاشربة من داود الرقي قال كنت عند ابي عبد الله ع اذا استسقى الماء فلما شربه رأيته قد استعبر فاعبرت فبكى ثم قال لي يا داود لعن الله قاتل الحسين صلوات الله عليه ما من عبد شرب الماء فذكر الحسين صلوات الله عليه واهل بيته ولعن قاتله الا كتب الله عز وجل له مائة الف حسنة وحط عنه مائة الف سيئة ورفعه له مائة الف درجة وكانما اعتق مائة الف نسمة وحشره الله يوم القيامة ناعم البال وفيه الصحيح المروي في

باب من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وفيه الصحيح المروي في الباب عن عيسى بن ابي منصور عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وفيه ما رواه في الباب عن سليمان خالد من رجل عن ابي عبد الله ع قال من اتبع جنازة اثنتي عشرة غفر الله له اربعا وعشرين كبيرة واذا ربع حج من الذنوب وفيه العتيد المروي في باب ثواب من عمل مؤمنا من الكتاب عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ايما ناجي موسى وبر قال ايما رجل من عمل لاخيه شيئا قال الصلة من ذنوبه كلها والبر امر وفيه الصحيح المروي في الباب عن ابان عن غير واحد عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال من عمل عند امرأة او مملوك شيئا فادى غير الامانة غفر له قال كيف يؤدي غير الامانة قال لا يخبر بايري وفيه ما رواه في باب فضل الصلاة من الكتاب عن الحسين بن سيف عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف والليس بينه وبين الله ذنب وفيه ما رواه في باب ذكر جمل من مناهي النبي ص من انه قال من مشى الى ذي قرابته يقتسر وماله ليصل رحمه اعطاه الله عز وجل اجر مائة شهيد وله بكل خطوة اربعون الف حسنة ومحى عنه اربعون الف سيئة ورفع له اربعون الف درجة قال فلما سمع ذلك وكان كانما عبد الله عز وجل مائة سنة صابرا محتسبا وقال ايضا من سعى لاربعين في حاجة قضاها او لم يقضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال ايضا من صلى على ميت صلى عليه سبعون الف ملك وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفيه ما رواه في باب صلاة الليل من الكافي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث طويل اخر ان صلاة الليل تطفئ غضب الرب وتحول الذنب العظيم وتهون الحساب وفيه الصحيح المروي في باب فضل صوم شعبان وصلاته وصوم رمضان في كتاب الصوم عن ابان عن ابي بصير عن سلمة عن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صوم شعبان وشهر رمضان شاهدين توبة من الله واقرار وفيه الصحيح المروي في الباب عن يونس وهو ابن عبد الرحمن عن عمر بن اذينة عن ابان عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع مثله بعينه وفيه الصحيح المروي في الباب عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع مثله بعينه ايضا وجه الاستدلال انه هو لا انه هو لا تغفر ذنوب الصوم الا ذكره بعد ظاهرها وجه حملها على اقرب المجازات ومقتضاه مثل ذكر صوم الاثنين متتابعا للتوبة في جميع احكامها الا ما دل الدليل على خلافه وفيها غفر الله له بالسر ها فليكن ما نحن فيه ايضا وهذا الخبر كونه مقتضى القواعد الشرعية معارض عليه بآيات وفيه الصحيح المروي في الباب عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصوم شعبان ورمضان فيصلها ويعني الناس ان يصلوها وكان يقول لها شهر الله وهي كفارة لما قبلها ولما بعدها من الذنوب فعلة ويعني الناس الى اخر فضيلة وجوها ومنها ان يكون المراد بها الصوم الخالي عن الوصال في الصوم كما هو المشاهد وما رواه في الباب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ما تتوافى الرجل بصوم شعبان وشهر رمضان قال ايها افضل ان الله عز وجل يقول شهر رمضان شهرا بعين وقد غفر الله تعالى ذنوبه فلا فضل فيهما قال اذا افطر من الليل فضل وانما قال ذلك لان الله عز وجل لا يوصل في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يجب للعبد ان لا يدع الشهر ومنها

ما ذكره في التهذيب حيث قال قوله عليه السلام ان يصل ما بين الانكاد والكآبة لا يطابق الاخبار وبينا ان يكون قوله عليه السلام
من باب الاهمال من الاشياء بعض الاعلام والابلاغ وبينا الموثق كالصحيح الاولى في باب صيام رجب عن التهذيب عن علي بن الحسن بن
فضال عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابان بن عثمان قال الحلبي كثيرا ما كنت اسمع ابا عبد الله
الى ان قال وعن صام خمسة وعشرين يوما سواء من رجب قبل له استانف العمل فقد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبينا الموثق
المروي في باب فضل التطوع بالخيرات من التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن حفص بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب
عن ورد عن ابي حمزة قال الخطب سهو الله عز وجل على عبده في الوجه من شعبان فخالفه واتى عليه وتكلم بكلام ثم قال انما اطلكم شهر
رمضان من نظر صائما كان له مثل عدله عز وجل عتق رقبة ومغفرة ذنوبه فيما مضى رواه في الفقيه باسناده الى الحسن بن
محبوب بطريقه الصحيح وصحيح الحجاج وبينا الصحيح الاولى في باب فضل الحج والعمرة وفيها ما لفظه عن سيف بن عميرة
عن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي يقول ان ام هذا البيت حجا اربعة آلاف من الكبر حج من ذنوبه كهيئته يوم ولدته
امه وبينا الصحيح الاولى في الباب عن ابان بن ابي عمير عن معوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام الحاج بعدد ورق شجرة
يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيئته يوم ولدته امه الحديث وبينا الصحيح الاولى في الباب عن سعد الاسكاف قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة في شيء من جهازه الا كتب الله عز وجل له عشر حسنات او حط عنه
عشر سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه حتى يخرج فاذا استقلت به راحلته لم يضع خفا ولم ترفعه الا كتب الله
عز وجل له مثل ذلك حتى يقضي نسكه فاذا قضى نسكه غفر الله له ذنوبه وبينا الصحيح الاولى في الباب عن ابان بن ابي عياش عن ابي
الاكرا ان رجلا سمع حنيفة بن عبد الله يقول لرسول الله صلى الله عليه وآله ما بين الحج والعمرة فانها ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث
الحديد وبينا الصحيح الاولى في الباب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحاج ثلثة اصناف صنف يعتق من النار وصنف
منه ذنوبه كهيئته يوم ولدته امه الحديث وبينا الصحيح الاولى في باب مكاسب المكاري والكاري من الحسن بن محبوب عن ابي
ايوب عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحمال يجيء بطعام الانسان فيقول اشتريته بدرهم فيربح عليه درهما او اكثر
ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات مثل ابن عبد الله عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة الحديث
وبينا الصحيح الاولى في باب فضل زيارة ابي عبد الله الحسين عليه السلام من الكتاب عن صفوان بن يحيى عن ابان بن عثمان الاحمر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زار قبر ابي عبد الله عليه السلام عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبينا ما رواه في الباب عن شيخنا
عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول من زار الحسين عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبينا ما رواه في الباب من
الحسين بن محمد قال قال ابو الحسن موسى الاولى يا ابا ياسر زر ابا عبد الله الحسين عليه السلام فانك اذا زرته حتى وحتى ولا اقول لك
ان خيرا له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبينا ما رواه في الفقيه عن كلثوم العامري قال ابو الحسن الاولى عليه السلام من زار قبر الحسين عليه السلام
دارهم ثم عبرها كما يخطو احدكم لم يمر دارا الا عبر وبينا ما رواه في تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله

اذا مر عشر حجج ولا يتبين ان يغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبينا الصحيح الاولى في باب من حج عن غيره عن حريز عن زرارة قال ابو عبد الله عليه السلام
سئل جعفر بن رجل من اصحابنا في مدينة برق لها الحمى من ناحية الجبال عارفا بحقه لحقته رقة يكثر دخول الغيتة وادخال الحنطة وان كان
من اهل الجبال الحديث وبينا ما رواه في تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن اسباط انه قال استقبل جبل بن والبة
بارض خراسان بالسم فلما احس سمه اسمى واسم ابيه واسم امه فاستدل على ان الامر فيه عن تقدير فغفر له ما تقدم منه وما تاخر
ولو كان مثل عدد الحصى ومطر الامطار ودورق البحار وبينا الحسن الصحيح الاولى في باب الحج عن الغير عن الفضل بن شاذان
قال سمعت الرضا عليه السلام يقول لما حمل راس الحسين عليه السلام الى الشام اخرج يزيد لعنه الله فوضع ونصب عليه مائدة فاكل هو واصحابه بالحلوين
ويشربون الفقاع فلما فرغوا امر براس فوضع في طشت تحت سريره وبسط عليه رقعة الشطرنج وجلس يزيد لعنه الله يلعب بالشطرنج
ويذكر الحسين بن علي عليه السلام واباه ويعيره بقتله ويستزيد في ذكرهم فتوفر حاجبه تناول الفقاع فشربه ثلث مرات ثم صب فضلته على بقايا
الطشت من الدم فكان من شيعتنا ملتوع من شربه الحمى ومن نظر الى الفقاع او الى الشطرنج فليذكر الحسين
وليلعن يزيد لعنه الله بحول الله عز وجل بذلك فغفر له ما كان عبد الحميد وبينا الموثق الاولى في كتاب العلل عن الحسن بن سماعة بن
مهران قال كنت عند ابي الحسن موسى عليه السلام نصف النهار او بعد ذلك فغفر له ما كان حتى حضرت المغرب فقام فصلى المغرب وصليت معه ثم
انصرف الى منزله ثم قال لي قد قضيت الصلوة ثم قال لي اما تقضي الصلوة قلت لا قال فقم فصل فقمت وصليت وانا اقدر انه قد بقي
عليه شيء من صلوته فقال لي اما انك لو لم تقض لم يكن عليك شيء وبينا ما رواه في باب صلوة الليل من الفقيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام من قال بعد المغرب كان
له عدل عتق رقبة من ولد اسماعيل غفر له ما مضى من ذنوبه ليلته ما خلا الكبائر وبينا ما رواه في باب صلوة الليل من الفقيه مرسلا قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام من قال بعد المغرب كان
له عدل عتق رقبة من ولد اسماعيل غفر له ما مضى من ذنوبه تلك الليلة ما خلا الكبائر وبينا ما رواه شيخنا الصدوق في الجزء الثامن والعشرين من مجالسه عن السراد عن محمد بن ابي عمير عن ابان الاحمر
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى جعل لاخي خطب بن اسباط فضائل لا يحصى عددها فينبغي لمن ذكر فضيلة من فضائله
ان يدعو لها فغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وان الله تبارك وتعالى يدفع بالفضيلة بعد الفضيلة من فضائل خطب بن اسباط
لم تزل الملكة يستغفرون له ما بقي لسان الكتابة رسم ومن استمع الى فضيلة من فضائله غفر الله الذنوب التي اكتسبها باذنه
ومن نظر الى كتابة في فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله الناظر الى وجه علي بن ابي طالب عليه السلام
وذكره عبادة ولا تقبل ايمان عبد الا بحبه والبراءة من اعدائه ومبغضيه ذلك من المضمون المذكور والوارد في اعمال المحسنة
الدالة على ان من جملة المغفرة التي كادت تخرج من حد الاحصاء والاحاطة الاربعة في الاصول الاربعة وغيرها من الكتب
المعتبرة لا يجاب كتب الاربعة ولا ينفي ان المضمون المذكور بعد اشتمال اكثرها على تكفير السيئات بالحسنات يخالف الايات التي تقتضي
بعضها تكفير الصغاير بذلك بطريق اولى كالاخير ويقتضي بعض منها تكفير الصغاير بذلك فقط كاعرف والمستفاد من اكثرها
تكفير مطلق السيئات بالاعمال المحسنة المذكورة فاحملوا باعضاء الستة الكفارة بالاعمال الحسنة الصحيحة على ما هو
كلام شيخنا الشهيد خلافا لجمع حيث حملوا المضمون المعتبرة ان قبل انا المستفاد من المضمون المذكور وان كان ذلك لكنها

معارضة بعض ما مر منها الصحيح المروي في باب الاصرار على الذنب من الكافي عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه وجه الدلالة هو
ان تكفير السيئات بالحسنات وبعبارة اخرى ترتب الثواب على العمل متوقف على قبوله وقد دل الحديث المذكور على انتفاء
القبول مع الاصرار على شيء من المعاصي فالاصرار على شيء من المعاصي مانع من قبول الحسنة الذي يكون تكفير السيئة
متوقفا عليه والحاصل ان المستفاد من بعض النصوص السالفة هو ان من قال في كل يوم عشر مرات اشهد ان لا اله الا الله
الى آخره يمحو الله عنه خمسا واربعين الف سيئة وهذه المعاصي الكثيرة لا ينفك من الاصرار عليها فيمحوها بما ذكر كما
يكون منه مقبولا وقد دل الحديث المذكور على انتفاء قبول شيء من الطاعة مع الاصرار على شيء من المعصية ومنها
ما رواه في باب الاعتراف بالذنب عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انه والله ما خرج عبد من ذنب
باصرار وما خرج عبد من ذنب الا بالاقرار وصريح ان المستفاد منه حصر الخروج من الذنب في الاقرار والاعتراف الذي
يكون المراد منه في المقام الندامة والتوبة فلو كانت الاعمال الحسنة مكفرة لم يصح الحصر ويقرب منه الصحيح المروي في
الباب عن ابن ابي عمير عن علي الاحمسي عن ابي جعفر عليه السلام قال والله ما ينجو من الذنب الا من اقر به وفي سند ... ومنها
ما رواه في باب الاستغفار من الذنب عن عدة من اصحابنا رفعوه قال قال لكل شيء دواء ودواء الذنوب الاستغفار دل
على ان المستفاد منه انحصار الدواء للذنوب في الاستغفار فلو كانت الاعمال الحسنة مكفرة للسيئات لم يتم ذلك ومنها النصوص
المعتبرة المستفيضة الدالة على عدم قبول الصلاة من شارب الخمر اربعين يوما كالصحيح المروي في باب شارب الخمر من كتاب الاشربة
من الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة اربعين يوما بناء على ان عدم مقبولية الصلاة
منه يستلزم عدم تكفير السيئة بها سواء كانت شرب الخمر او غيره وهو ينافي ما تقدم مما اشتمل على ان مثل الصلاة مثل النهر الجاري
الى آخره كما لا يخفى ويمكن الجواب اما من الاخير فالتزام ذلك بناء على انا لا ندعي تكفير السيئات باسرها بالاعمال الحسنة
بل نقول ان التعارض بين هذا النوع من النص وما تقدم من تكفير السيئات بالصلاة من تعارض العموم والخصوص مطلقا فلا بد
من تخصيصه به ومقتضاه تكفير السيئات بالصلاة الا ما اذا شرب الخمر في اربعين يوما فاذا لم يكن الصلاة مكفرة لمعصية
شرب الخمر وغيره في تلك المدة نقول بذلك في غيرها ايضا بطريق اولى واللازم منه ان لا يكون محل الجواب الاربعة الخالية
مكفرا لها ايضا واما من الثاني فلما عرفت ايضا من انا لا ندعي الايجاب الكلي توضيح المرام هو انا نقول ان المدلول من قوله
دواء الذنوب الاستغفار كون الاستغفار والتوبة مما يكفر جميع المعاصي كائنة ما كانت ومقتضى الحصر المفهوم منه ان لا يكون
غيره كذلك واللازم منه ان لا يكون غير التوبة شيئا كالصلاة مكفرا لجميع المعاصي لا ان لا يكون مكفرا لبعضها فلا منافاة
بينه وبين النصوص المتكثرة الدالة على التكفير في الجملة كما لا يخفى ومنه يظهر الحال في قوله ما خرج عبد من ذنب الا باقرار
ومنها انا نقول ان الحصر فيه محمول على الاضافة للنصوص المتكثرة المتقدمة واما من الاول فهو قوله لا يقبل الله شيئا

من طاعته

من طاعته الى آخره من وجهين احدهما ان المراد منه نفي القبول الكامل بمعنى الاستحقاق ولا استحقاق مطلقا للنصوص السالفة والثاني هو القول
بمضمونه لكن حمل الاصرار فيه على الاكثار في المعاصي والمداومة عليها بحيث يبلغ الى قلة المبالاة في الفعل كما ذهب اليه بعض الفضلاء في حمل
النصوص المتكثرة على تكفيره ولا ينافي ان النصوص الدالة على تكفير الطاعات للسيئات قد بلغت في الكثرة حدا لا يكاد يقبل
احتمال التأويل بخلاف ذلك كما لا يخفى على من له ادنى تتبع بالاخبار والنصوص المذكورة ومنشأ بعضها صالح للمعارضة كما عرفت وحملها
على ان المكفرة من السيئات هي المعاصي الصغيرة عدول عن مقتضى العمومات التي لا يكاد يقبل مثل هذا التخصيص كما لا يخفى على المتأمل المنصف
لا سيما بعد ما عرفت في جملة النصوص المعتبرة من التصريح فيها بكفارة الاربعين من الكبيرة ان قلت ان هذا وان كان نفيا للكبيرة لانه لا
يظهر من بناء الاصحاب على ذلك حيث ان الظاهر منهم حصر ما يقتضي قبول الشهادة من الفاسق في التوبة ولا يستقيم ذلك الا مع باب التكفير
بالطاعات فالظاهر منهم خلافه قلت ان ذلك وان كان مسلما لكن يمكن ان يكون الوجه فيه ما ذكرناه بناء على ان التوبة لما كانت مكفرة لجميع
المعاصي يعلم منها الخروج من عهدة الجميع بالخلاص من شائبة الفسق فيعلم العدالة واما غيرها فلما لم يظهر منه تكفيره لاي نوع من الكبيرة
فلا يمكن الحكم هناك بالاتصاف بالعدالة كما لا يخفى على من له ذكاء وفطانة لكن خلافه ما يقتضيه كلام شيخنا الشهيد الثاني
ومما اعترض عليه الفاضل المقداد وشيخنا الشهيد الثاني قال في كنز العرفان اما من فعل معصية ولم يخطر بباله بعدها التوبة ولا عزم على فعلها
فالظاهر انه غير مصر لعلمه ما يكفرها الاعمال الصالحة وقال في المسالك اما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها العزم على فعلها ولا التوبة
منها فهذا هو الذي لا يقدح في العدالة والا لادى الى ان لا تقبل شهادة احد ولعل هذا لما يكفره الاعمال الصالحة من الصلاة والصيام
بينهما كما جاء في الخبر انتهى والظاهر انهما اقتفيا في ذلك كلام شيخنا الشهيد لكن يرد عليهم انه كما يمكن القول بتكفير
الصغاير بالاعمال الحسنة لدلالة الاخبار عليه فليمكن الامر كذلك بالاضافة الى الكبائر لدلالة النصوص المعتبرة عليه التي منها
الصحيح المروي في الكافي في باب ... من الزيادات عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع
جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة **البحث الثالث** في تحقيق المروة التي اعتبروها في تعريف العدالة مثل الاول الكلام فيها ايضا
في مقامين احدهما في تعريفها وبيان المراد منها اعلم ان لهم في تعريفها عبارات منها ما ذكره في القواعد قال اما المروة فهي تنزيه
النفس من الدنائة التي لا يليق بامثاله كالسخرية وكشف العورة التي يتأكد استحبابها في الصلاة والاكل في الاسواق غالبا
ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه وبالعكس ولا يقدح في المروة الصنايع الدنية كالكنس والحجامة والحياكة وان انتفى عنهم
ومنها ما ذكره في كنز العرفان حيث قال المروة التي هي تنزيه النفس من الدنائة التي لا يليق بامثاله كالسخرية والمزاح
الكثير وكشف العورة التي يتأكد استحبابها في الصلاة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه وبالعكس
وبالجملة الباعث الذي يستخف فاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنية ومنها ما ذكره السيد الشارح قال اما المروة فالمراد بها تنزيه النفس
من الدنائة التي لا يليق بامثاله ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة كالبول في الشوارع وقت مرور الناس
والاكل في الاسواق في غير المواضع المعتادة وكثرة السخرية والافراط في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل على عدم الحياء

وقلة المبالاة ومنها ما فيه الوضعة اي عدم التحفظ عما يخل بالمروءة في زمانه ومكانه فالاكل في السوق والشرب فيها فيه وضعة الا اذا غلبه العطش والمشي مكشوف الرأس بين الناس وكذا التجارة والحكاية المضحكة ولبس الفقيه لباس الجند ونحو ذلك مما لا يعتاد لمثله بحيث يسخر به بالعكس ونحو ذلك مما يختلف الامر فيها باختلاف الاحوال والاشخاص والازمان والامكنة ولا يقدح عدل السن وان استضعفها العامة ويحقرها كالكحل لها والخضاب في بعض البلاد وانما العبرة بعدم الخروج عن المروءة ومنها ما لم يكن فاعله من اهل المروءة هو الذي يصون عنه من هو دونه ومن يشينهم عند الناس ومنها ما ينافيها ايضا امر الذي يحقر به ما يحقر به ويخل به وبها امر الذي يجعل سلوك اشارة عادة في زمانه ومكانه وما يليق بحاله ولم يخرج عن ذلك اذ لبس الفقيه لباس الجندي ونحوه يعد في بعض البلاد ليس هذا الفرع من الشاب بل العكس بمثل ان يلبس الجندي لباس الفقيه ومنها ما فيه الوضع قال بالاداء بالمروءة ملكة تبعث على مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر الخسة التي لا يبلغ حد الاصرار بها ذكر ومنها ما في الجوهرة قال المروءة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر الخسة التي لا يبلغ حد الاصرار كالاكل في الاسواق والجامع في اكثر البلاد والبول في الطريق ووقت سلوك الناس وكشف الرأس في الجامع ويقبل استرواحه في الحانوت وليس الفقيه ثياب الجند والاكثار من الحكايات المضحكة والمضايقة في البيع الذي لا باس به ومثل الماء والطعم بغير من ليس اهلا لذلك اذا كان من شيخ وطنه ونحو ذلك مما يجب الاشخاص والاحوال والاوقات والبلاد ومثل ما ذكر في الجواهر اذا علمت ذلك فقد يقال ان هنا ايرادات الاول صرحا يتوجه على التعليل الذي ذكره الفاضلان الشيخان ضرائد مرقدهما وشيخنا الشهيد الثاني في الروض لاجتنابهم الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار فيها بالمروءة لان المشهور فيها بينهم اعتبار المروءة في العدالة فلو كان الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار معتبرا في المروءة على ما هو الصحيح بمرء كلامهم يلزم ان يكون الاجتناب عن الصغائر رأسا موصلا الى قدح العدالة وهو منافيا صحيحا بمرة لان الاقدام بالصغائر على سبيل الندرة مع الاصرار على عدم العود الى مثلها لا يقدح في العدالة ولا في المروءة كما لا يخفى على المتأمل وهذا هو الفرق بين المقامين والفرق بين المسئلتين وما ذكر يتبين ايراد اخر على العلامة السيد المجلي نور الله مرقده لانه جنبا ابا الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار الى المشهور حيث قال المشهور لا سيما بين المتأخرين اعتبار المروءة في الامامة والشهادة ولا شاهد له من جهة النص ونحن نضبط معناها بعبارة تامة تنقاد بالمعنى وحاصلها مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر الخسة التي لا تبلغ حد الاصرار الى ان قال والحق ان الاخلال بذلك قادح والمرد دينه نهى لا يتوقع في العدالة ولا دليل عليه وايضا الاجماء منعقد على ان اتهى وهذا لان السؤال ان اعتبار المروءة في العدالة ان كان مشهورا بينهم لكن ينبغي اعتبار الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار في المروءة ايضا بمعنى طابقتهم للواقع لما عرفت مما قدمناه شاهد ثم ان ظاهر ما ذكره من ان الحق ان الاخلال بذلك قادح لا وجه ان الصغيرة التي لا تبلغ حد الاصرار هي حد العدالة وهو منافي ما بطهر من كلامه فيما قبل ذلك وكذا ما بعده من عدم اندراجها بالاقدام يتوجه على شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وغيره لا يقدح في العدالة ولكن يمكن ان يقال ان الاشتغال بالصنايع الدنية غير قادح في المروءة وظاهر ان المراد اذا لم يكن قادحا في الواقع فالانسان كان لا ان المراد اذا لم يعرف به بالاشتهار لاعم الاول فظهور ان كثيرا من منافيات المروءة كذلك كالاكل في الاسواق مثلا فان قادحيته في العدالة انما هو لعين السوقة لا مطلقا فالمراد ان الاشتغال بالصنايع الدنية لو يكن قادحا في المروءة ولو في حق اماثل العلماء ولما عد الفضلاء والاكابر لها محل تحقيق الحال في هذا المرام يتوقف على الفطنة الاولى الترقي اعتبار المروءة في العدالة فالمناسب ايجز الكلام في هذا المرام من البحث في المقام الثاني فنقول الثاني ما يتوجه على العلامة الحلي قدس سره على الكل حيث جعل المروءة اولا معتبرة في العدالة ثم جعلها مقابلة لها وشرطا في قبول الشهادة قال في القواعد المقصد التاسع في الشهادات وشرط قبول الاولى في صفات الشاهد وهي سبعة الاول البلوغ الى ان قال الثاني العقل والثالث الايمان والرابع العدالة وهي كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروءة والتقوى الى ان قال والخامس المروءة فمن ارتكب ما لا يليق بامثاله من المباحات بحيث يستخف به وبفاعله كالبول في الطريق والاكل في الاسواق او يكثر من اللعب بالحمام وامثاله من الامور

انه العالم بالصغيرة قبل وجود الندرة ينافي القدح للعدالة كما قلنا لكن ذلك والظاهر ان كثرتهم اعتبار المروءة فيها فلو فرض الندرة على وجه ينافي الاصغيرة النادرة بالنظر اليهم القول باندراج العدالة بذلك وصف خلاف ما جرى عليه كما علمت ان قلت ان القول باندراج العدالة بالامور المباحة الغير اللائقة ينافي القول باشداحها بالحرمة حتى ولو كانت صغيرة نادرة بطريق اولى قلنا ان القول بعدم اشداحها بالصغيرة النادرة يستلزم القول بعدم اشداحها بالامور الدناءة الغير اللائقة كذلك فيمكن ان يكون هذا هو الوجه لمن فسر المروءة بحيث يشمل الصغيرة النادرة بناء على ان القول باشداح العدالة بالمباحات المروءة مشهور فيما بينهم فلا منافاة بين الاجماعين كما لا يخفى ولكن الصحيح بمرء كثير من الكلمات ان القول بعدم اشداح العدالة بالصغيرة النادرة اللازم للجمع والعفو بين الفقيهين في الشريعة كما مر شطا ورد ناه منهم في المباحث المتقدمة وهو غير تحقيق في الامور الغير الاختيارية التي كلامنا فيها كما لا يخفى على المتأمل وهذا هو الفرق بين المقامين والفرق بين المسئلتين وما ذكر يتبين ايراد اخر على العلامة السيد المجلي نور الله مرقده لانه جنبا ابا الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار الى المشهور حيث قال المشهور لا سيما بين المتأخرين اعتبار المروءة في الامامة والشهادة ولا شاهد له من جهة النص ونحن نضبط معناها بعبارة تامة تنقاد بالمعنى وحاصلها مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر الخسة التي لا تبلغ حد الاصرار الى ان قال والحق ان الاخلال بذلك قادح ولا يرد دينه نهى لا يتوقع في العدالة ولا دليل عليه وايضا الاجماء منعقد على ان اتهى وهذا لان السؤال ان اعتبار المروءة في العدالة ان كان مشهورا بينهم لكن ينبغي اعتبار الاجتناب عن الصغائر التي لا تبلغ حد الاصرار في المروءة ايضا بمعنى طابقتهم للواقع لما عرفت مما قدمناه شاهد ثم ان ظاهر ما ذكره من ان الحق ان الاخلال بذلك قادح لا وجه ان الصغيرة التي لا تبلغ حد الاصرار هي حد العدالة وهو منافي ما بطهر من كلامه فيما قبل ذلك وكذا ما بعده من عدم اندراجها بالاقدام يتوجه على شيخنا الشهيد الثاني والفاضل المقداد وكنا الله تعالى لطلباتهم الخيرات لتصريحهما بان الاشتغال بالصنايع الدنية غير قادح في المروءة وظاهر ان المراد اذا لم يكن قادحا في الواقع فالانسان كان لا ان المراد اذا لم يعرف به بالاشتهار لاعم الاول فظهور ان كثيرا من منافيات المروءة كذلك كالاكل في الاسواق مثلا فان قادحيته في العدالة انما هو لعين السوقة لا مطلقا فالمراد ان الاشتغال بالصنايع الدنية لو يكن قادحا في المروءة ولو في حق اماثل العلماء ولما عد الفضلاء والاكابر لها محل تحقيق الحال في هذا المرام يتوقف على الفطنة الاولى الترقي اعتبار المروءة في العدالة فالمناسب ايجز الكلام في هذا المرام من البحث في المقام الثاني فنقول الثاني ما يتوجه على العلامة الحلي قدس سره على الكل حيث جعل المروءة اولا معتبرة في العدالة ثم جعلها مقابلة لها وشرطا في قبول الشهادة قال في القواعد المقصد التاسع في الشهادات وشرط قبول الاولى في صفات الشاهد وهي سبعة الاول البلوغ الى ان قال الثاني العقل والثالث الايمان والرابع العدالة وهي كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروءة والتقوى الى ان قال والخامس المروءة فمن ارتكب ما لا يليق بامثاله من المباحات بحيث يستخف به وبفاعله كالبول في الطريق والاكل في الاسواق او يكثر من اللعب بالحمام وامثاله من الامور

في المتن ترضاه ويمكن ان يقال ان الوجه في ذلك التنبيه على اشتراط قبول الشهادة بالمروة وان العمل باعتبار حال العدالة ما يتوجه عليه ايضا بما مر هو ما صرح في المتن والشرح ايضا باعتبار المروة في العدالة وقد صرح بانها تختص بالاجتناب عن الكبائر ومن الاصرار والاكثار في الصغائر قال في الاول والمحقق ان العدالة كيفية نفسانية باعثة للمتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتختص باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وقريب منه ما ذكره في الثاني فلاحظ عبارته عند قول الماتن في تعديل العدالة ولا يخفى ما فيه لوضوح ان العدالة لو كانت عبارة عما اوجب لمرعى التقوى والمروة معا فلا يكون الاستدلال باحد المتلازمين على وجود المقتضي الا ان يدعى التلازم او استلزام التقوى للمروة لكنه غير مسلم او يقال ان الظاهر من المباشرة وان كان الضعيف يحقق كالقوي التحرز عما يؤدي العدالة فلكن يكون ان يقال بعود الضمير منها الى التقوى فح لا اشكال لان المروة تتبع من غير بيان ومعرف وانما ذكر من التحرز وان كان ممكنا بناء على انه يظهر منه تعريف المروة بما بعد ذلك حيث قال العدل هو الذي يعتد باحواله في دينه واحواله المؤنة قال واما الافعال التي تخل الامور الدنيئة كالاكل في السوق للشريف دائما من عدم المبالاة وكشف ما جرت العادة بتغطيته من بدنه الى اخر ما ذكره لكنه عن الخ عينه تبع الا ان يقال انه اكتفى في تعريفها هناك بما ذكره في غيره لكن لا يخفى ما فيه والخامس ما يتوجه على شيخنا الشهيد الثاني حيث عرف المروة في الروض انها ملكة تبعث على مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ورذاءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر الخسة بحيث لا يبلغ حد الاصرار الى اخره وذلك لان تعريف المروة بالملكة الباعثة على الاجتناب بما ذكر لا يخفى ما فيه لان الامور المذكورة وغيرها مصورة في العدالة بالحاذ المتفاوتة الواجبة للازمة التقوى والمروة فيكون كل من التقوى والمروة مما تقتضيه العدالة المفسرة في كلامهم بالملكة فعلى هذا يكون المروة مما اقتضته الملكة لا نفسها فالذي في ذلك الكتاب العدالة كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وفي الروضة هي هيئة نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة والحاصل انه بناء على اعتبار الامرين في العدالة ما يظهر منه كغيره لا يكون الهيئة النفسانية المؤجبة للمروة تبعض على ما ذكره بل العدالة المروة يكون عبارة عن اجتماع الحالتين المؤجبتين للتقوى والمروة نفس المروة كذلك المأخوذة في تعريف العدالة بالملكة غير صحيحة لما عرفت ولذا ترى هم فسروا التقوى باجتناب الكبائر لا الملكة المؤجبة لذلك المروة بتنزيه النفس عن الدنائة التي لا تليق بامثاله وهذا انما هو على كلام من الروض واما على ما ذكره في المتن فهو مطابق لما عرفت من انه قال انها المتخلق بخلق اشاكله في زمانه ومكانه ويمكن ان يوجه كلامه بان يقال ان مراده تفسير ملكة المروة لا المروة المأخوذة في العدالة نعم وان فسروا المروة بما اقتضته تلك الحالة النفسانية لكن لك ان تقول انها تبدل الحالة اذ لا مشاحة في الاصطلاح لكن خلاف ما يقتضيه المقام كما لا يخفى على اولي التامل والاحلام والثالث ما يتوجه على السيد الشارح حيث قال ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك اوزال المباحة وذلك لوضوح انه لو اعتبر في المروة ترك محاسن العادات ايضا يلزم ان لا يكن لاحد عدالة من ملبوسه بطلوع الفجر وفاعل الرذائل ومحو ما من محاسن العادات

التي لا تخفى على احد وهكذا الحال فيما اذا اتيان مرءاة محاسن العادات الغير مقطوع والحاصل ان الظاهر منهم تفسير المروة بتنزيه النفس عن الدنائة الغير اللائقة وعن المحلل بمحقق الاسطة بين ترك الرذائل والتزام محاسن العادات يمكن ان يكون تاركا للرذائل ولم يكن ملتزما لمحاسن العادات وذلك قد يكثر اسهم فيرد ما بتنزيه النفس عن الدنائة الغير اللائقة فقط فانهم موصوفة بالمروة فالمراد بها تنزيه النفس عن الدنائة التي لا يليق بامثاله لا ان يجعل الكلام هذا قرينة على ان ارادة ليس على التمام محاسن العادات بل التي في ضمن ترك الرذائل لكن لا يخفى ما في حمل الكلام عليه من البعد الشديد وما ذكره صاحب الحدائق حيث قال وخسة المروة باتباع محاسن العادات واجتناب ما يشينها وتوقي من دنائة النفوس وخستها الذي يصحح مخالفة الناس ايضا لما عرفت من تفسيرهم ليس على ما ذكره وعزاه اليهم وبين ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان المروة هي ما يتخلق بخلق اشاكله في زمانه ومكانه غليل على ما ينبغي لما عرفت ما ذكرناه وزيادة لا يليق في تحقق المروة التخلق بجميع اخلاق اشاكله بل يكفي فيه الاجتناب عن الدنائة الغير اللائقة بالاضافة الى اشاكله فالتخلق بخلق اشاكله في كلامه محمول عليه كما يشهد له ما ذكره بعد هذا تنبيهان الاول لا يخفى ان ما ذكر في المروة قد يكون كذلك بالاضافة الى جميع الاشخاص كترك الاكل في السوق وقد يكون بالاضافة الى بعض الاشخاص دون بعض كالاكل في الاسواق والتلبس بلباس الجندي والبوابين الشوارع ونحوها فانها مخلة بالمروة في العدم الاول والاجتناب عن جميع الاشخاص وفي الثاني في حق من يكون ذلك من شاكلته دون من لا يكون كذلك والظاهر ان المعتبر في تحديد الكبيرة انما هو ما يكون كبيرة بالنسبة الى كل احد بالاطلاق او بالنسبة الى من يكون من شاكلته فلا يكون الصغيرة بالنسبة الى بعض كبيرة بالنسبة الى اخر وكذا الحال في المروة فما يكون منافيا للمروة بالنسبة الى كل احد او بالنسبة الى من يكون من شاكلته يكون مخلا بها والا فلا والثاني ان ما ذكر من ان المروة تختلف باختلاف الاعصار والامصار دون شخص الانسان فيما بعد ذلك ربما يكون في حيز المنع لان الانسان في حال صباه ربما يرتكب امورا لا يليق بامثاله في حال كبره ولا يعد ذلك قادحا في عدالته ولا مخلا بمروته ولا يبعد جعل المعيار في ذلك اطراد عادة الصنف فاذا اطردت عادة صنف العلماء على خلاف ما يفعله غيرهم بالعامة مثلا يكون خلافه مخلا بالمروة والحاصل ان مدخلية العادة في ذلك كما لا يخفى التامل فيه لوضوح انه قد يكون الشيء ركيكا في بلد دون اخر كالاكل في الحانوت في الجامع الكبير في بلد العجم دون بلاد العرب لاطراد العادة وامكان الاكتفاء في ذلك بعض اطراد عادة شخص كبيرة من بينهم لم تتركب في بلاد العجم دون بلاد العرب لاطراد العادة وامكان الاكتفاء في ذلك بعض اطراد عادة شخص كبيرة محصورة غير ممكن الا اذا كان ذلك الكبيرة مما ينبغي ان يكون عادة الصنف عليها وخصه شيخنا الشهيد من اطلاقه وقيده بما لم يحكم الشرع بحرمانه قال فاني رأيت من ذلك ما لا يحل الا بعيد والحق ما لا يخفى فيه وان انكر المعظم وتجنبه العامة في اكثر البلاد وفي المدينة لا يقدح فعل السنن وان استحبها العامة كالاكل والحانوت في بعض البلاد وانما العبرة بعدم الحرج شرعا والثالث لا يخفى ان ما ذكره في تعريف المروة انما هو امر موجود في كتب اللغة لكن المستفاد من المصنف الوارد في اصل بحث العصمة والطهارة الخلاف فيها على ما نقل عن الحسن ما يظهر من الموثق المروي في باب المذون وعلامة من اصول الكافي

من ساعة بن مهران من أبي عبد الله عليه السلام قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجبت أخوته وحاصله ان المروءة عدم افعلم حين المعاملة والكذب بالتحدث والخلف بالوعد ومنها ان المروءة عبارة عن اصلاح المعيشة يدل عليه ما رواه في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال ياجويرية انهم يملكون هؤلاء الا بخصلتين افعال خلقهم ما خابك ان تجتنب ساسان من ذلك شيء من الشرف والمروءة ومن العقل قال لها الشرف فمن شرف السلطان شرف واما المروءة فاصلاح المعيشة واما العقل فمن اتقى الله عز وجل ومنها ما يظهر مما رواه في باب الصدق في الشعر من المعيشة وباب من المروءة وباب الاخبار والجلساء والمجالسة من الجالس من كلامنا الصدق انه من المروءة قال الناس ثلاثة اثنان المروءة واحد ان يصنع الجميل خوانه وعبيده وان توضع الخوان اما بيض الخوان والمجمر وغير ذلك الى بعدها الذي كرتاب او بكيد الخوان وعلى ما ذكره في القاموس حيث قال الخوان كغراب وكتاب ما يوكل عليه الطعام كالاخوان قال وفي الحديث خوان اهل الاخوان يجتمعون اشتى ومنها ما يظهر مما رواه في الباب المذكور من المعيشة والجليس المذكور من الجالس ان المروءة مروءتان مروءة في الحضر ومروءة في السفر فما المروءة في الحضر فتلاوة القرآن وملازمة المساجد والمشي مع الاخوان في الحوائج والتعهد للجار على الخادم وفي المجالس الاقعاء على الخادم انما قال الصدوق وكتب الاخبار والفقه والسفر فكذلك الورع وطيب الزاد لمن كان معك وكتمان على القوم امرهم بعد فراقك اياهم وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله عز وجل ثم قال والذي بعث محمدا صلى الله عليه وآله بالحق ان الله عز وجل ليبغض العبد طويل الفراغ يعني الذي لا يشغل نفسه بامر الدنيا ولا بامر الآخرة وان المعونة تنزل على قدر المؤنة وان الصبر ينزل على قدر شدة البلاء ومنها ما يظهر مما رواه في باب معنى المروءة في باب معنى الحلم من معاني الاخبار عن الهيثم بن عبد الله الرماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال المروءة مروءتان مروءة الحضر ومروءة السفر فاما مروءة الحضر فتلاوة القرآن وحضور المساجد وتعهد أهل الجيران والنظر في الفقه واما مروءة السفر فبذل الزاد والمزاح في غير ما يسخط الله عز وجل على ما صححناه وتدل الرواية عليه اذا اتفق ذلك ومنها ما يظهر مما رواه في الباب ايضا عن رجل من الكوفيين قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن المروءة فقال العفاف في الدين وحسن الخلق بره في العشيرة والصبر على النائبة ومنها ما يظهر مما رواه في الباب ايضا عن الاصبغ بن نباتة عن الحرث الاعور قال اتيت امير المؤمنين صلوات الله عليه الحمد لله بينما انا عنده اذ قال يا بني ما المروءة قال العفاف واصلاح المال وروى غير حديثا آخر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن المروءة فقال اصلاح المال ومنها ما يظهر مما رواه في الباب ايضا عن عبد الرحمن بن سالم رفعه قال سأل معوية الحسن بن علي عليه السلام عن المروءة فقال اصلاح الرجل على دينه واصلاحه ماله وقيامه بالحقوق ومنها ما يظهر مما رواه في الباب ايضا عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الحسن بن علي عليه السلام في نفر من اصحابه جالسا فمر به رجل من المروءة فقال احفظوا الرجل دينه وقيامه في اصلاح ضيعته وحسن تأديبه واخشاء السلم ولين الكلام والكف عن اعراض الناس ومنها ما يظهر مما رواه في باب الاسلام من اصول الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الاسلام عريان فلباس

وزينته الوفاء ومروءته العمل الصالح وعماده الورع وكل شيء لباس فلباس الاسلام حياء اهل البيت والمقام الثاني في بيان من يثبت المروءة في العدالة وعدمه وظهر مما ذكر وجوب اخوته وحاصله ان الاقوال في اعتبار المروءة فيها متعددة بل هي اربعة لكن الظاهر من اكثرهم ذلك منهم ابن الجنيد فانه اذا كان الشاهد حرابا فانه الى ان قال ولا يحافظ المروءة فلا يحافظ بعبارته المتقدمة ومنهم شيخ الطائفة قال في المبسوط فالعدل في الدين ان قال في المروءة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروءة مثل الاكل في الطرقات والمشي بالليل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وشبه ذلك ومنهم ابن حمزة قال في الوسيلة فالمسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في نفسه اثنا عشر اثنان الدين والمروءة فالعدالة في الدين ان قال وفي المروءة الاجتناب بما يحفظ المروءة من ترك جماعة الغسل وحضور الجنائز والجلوس في الطريق والمشي بالليل وحده والبول والاكل في الطريق والتحدث مع النساء في الطريق والقمار والمداومة على النرد والشطرنج والاكثار من الهزل والمزاح والاشتغال بالطير والحمام واللعب بالحمام وما يجري مجرى ذلك ومنهم المحقق في الشرائع قال العدالة ان يكون ملازما لفعل الواجبات مجتنبا للمحرمات ويدخل في الواجبات اداء الفرائض وفي المحرمات ارتكاب الكبائر وفي المندوبات المواظبة على السنن المؤكدة كالرواتب وفي المكروهات اجتناب ما نص عليه الاصحاب من ذلك كالاكل في الطريق والبول في الشوارع ومنهم الشهيد في الدروس قال العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وهي اجتناب الاثام وخوارم المروءة وقيل هي الاستقامة في الدين بفعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات وقيل هي الاستقامة في السيرة والسريرة وقيل هي ان لا يعلم من الشخص فسق ولا ما يخل بالمروءة وقيل هي ان يكون ظاهر الشخص الاسلام ولا يعلم منه ما يخل بالعدالة ومنهم الشهيد الثاني في المسالك قال العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وهي اجتناب الاثام وخوارم المروءة وقيل هي الاستقامة في الدين بفعل الواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات وقيل هي الاستقامة في السيرة والسريرة وقيل هي ان لا يعلم من الشخص فسق ولا ما يخل بالمروءة وقيل هي ان يكون ظاهر الشخص الاسلام ولا يعلم منه ما يخل بالعدالة ومنهم المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد قال في شهادة الكتاب ولا يبعد ان العدالة هو اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر وكذا

كالجاكرة والجاهرة ولو بلغت في الكثرة ما بلغت وكون الموقوف عليه اشد حاجة من غيره والظاهر من التعليل في كلام
من ذكر ذلك هو الثاني لكنه يمكن ان يكون الوجه في ذلك ما ظهر من عادة السابقة من عدم اعتباره المرة في العدالة لا ان لا يكون
الاشتغال بطلب الصنايع الدنية شاينا للمروة وبالجملة ان ثبت الجماع على اشتراطها في العدالة مطلقا او في خصوص بعض
المسائل وكشف الاتفاق بكون ذلك دليلا لاحراج هذا القسم من الصنايع لا ان لا يكون ذلك شاينا في المروة مطلقا كيف
مع ان مقتضى جميع ما ذكر في تعريفها ما قدمنا خلافه فعلى هذا ينبغي ان يجعل لام الدروس واكثر الحرفان حيث قال ليس من ذلك
الصنايع الدنية على ان المراد انها ليست من قوادح العدالة لا انها ليست شاينا في المروة مطلقا بالاضافة الى اهل الشرف
والفضيلة ثم لا يخفى ان الكلام في المباحث المذكورة وان خرج عن محل الاعتدال وجاز مسلك الايجاز والاختصار لكن
المباحث لما كانت جديرة بالاهتمام جرنا الحاجة الى التحقيق الحال بتطويل المقال في ذلك فاقول الثاني في تحقيق الكباير لما
لما اخذت الكباير في تعريف التقوى المأخوذة في تعريف العدالة التي يكون مرتبتها متوقفة على معرفتها ينبغي بيان المهم الذي يحتاج
اليه الحال بها ستقل بحثين لكل منه ذلك يبتدئ الكلام في مباحث الاول في تقسيم الذنوب الى الكبيرة والصغيرة اعلم انه قد وقع
خلاف بين علمائنا الاعلام في هذا المرام فذهب جماعة من محققي قدماء الاصحاب الى انكار هذا التقسيم قاذعى ان المعاصي
باسرها كباير وليس فيها صغيرة نعم قد ينتفي بعضها بالصغيرة اما حيث يأتي بالاضافة الى ما هو اكبر منها او بالذات فانه قد الى
الاجتنبية مثلا كبيرة ذاتا وانما يطلق عليها الصغيرة بالمقايسة الى المقابلة كما يطلق عليها ذلك بالاضافة الى اقرانها فالمعاصي
باسرها كباير بالذات ويطلق الصغيرة على بعضها بالعرض والاعتبار فعلى هذا لا يكون لكل صغيرة عندهم كبيرة من دون
عكس وهذا القول محكي عن شيخنا المفيد وابي الصلاح وابن البراج واختاره شيخ الطائفة في بعض كتبه وابن ادريس وشيخنا
الطبرسي بل ظاهرهم دعوى الوفاق عليه قال في عدته في اصول ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة وانما يكون صغيرة
بالاضافة الى ما هو اكبر منها وقد استدل على ذلك بوجوه الاول ان المعاصي لو لم تكن كبايرا لكان ارتكاب عدد منها
صغيرة يوجب العقاب عليه اكثر من العقاب على الكبيرة لكن التالي باطل بالاجماع والملازمة ظاهرة لان الكبيرة يستحق
بارتكابها العقاب الدايم والصغيرة لا يستحق بارتكابها الا العقاب المنقطع والدايم اكثر من المنقطع بالضرورة والجواب
منع الملازمة فان العقاب على الكبيرة وان كان دايما لكن لا يلزم ان يكون اكثر من العقاب على الصغيرة وان كثرت لجواز
ان يكون العقاب على الصغيرة وان كثرت منقطعا ولا يلزم من كون العقاب على الكبيرة دايما ان يكون اكثر من العقاب
على الصغيرة وان كثرت منقطعا الثاني ان الله تعالى قد سوى بين جميع المعاصي في النهي والزجر حيث قال ولا تقربوا الزنا
ولا تقتلوا النفس ولا تأكلوا مال اليتيم ظلما الى غير ذلك من المناهي وكل ما سوى بين شيئين في امر او نهي فانه يقتضي
التسوية بينهما في الحكم الذي تعلق به ذلك الامر او النهي وهو يقتضي كون الجميع كبايرا لان كل واحد من المنهيات
المذكورة كبيرة بالاجماع الثالث ان الله تعالى قد وصف جميع المعاصي بالعظم حيث قال ان قتلهم كان خطأ كبيرا وقال
ان الشرك لظلم عظيم وقال ان كيدكن عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما وقال ان قتل اولادهم شركا عظيما
وقال ان يقولون الا كذبا وقال ان يدعون من دونه الا اناثا وقال ان يدعون الا شيطانا مريدا وقال ان يتبعون الا الظن
وقال ان هم الا يخرصون وقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقال ان هم الا يظنون وقال ان هم الا يكذبون
وقال ان هم الا كالذين من قبلهم وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا افتراء وقال ان هم الا
يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا
وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا
يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا
وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا
يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا
وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا
يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا
وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا
يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا وقال ان هم الا يقولون الا كذبا

فلا حاجة لذلك لم يتطرقوا المواقف وتركوا التفتيش عنه والتفصيل الى احرازها اذا وجد وقال في اقرار الصغاير عند ذكر المعاصي
الوبال الاضافة الى غيرها وقد يجمع البيان بعد ان حكى هذا القول والى هذا ذهب الحلبيان وغيرهم نعم قال المرتضى
كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها ويستحق العقاب عليه اكثر
وفي الجوامع قال الحلبيان المعاصي كلها كباير من حيث كانت تبايح لكن بعضها اكبر من بعض وانما يكون الذنب صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر
منه واستحقاق العقاب عليه اكبر وقال شيخنا البهائي لو يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي منه ان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه بين
علمائنا الامامية وكذا بالفتح فانه قال اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا القول ما قاله احد منهم انتهى وانا اقول ان الاستشهاد من كلمات هؤلاء
الاماجد ان كان لاجماع علمائنا الامامية على هذا القول الكنه ليس كذلك لان كلمات جماعة من قدماء الاصحاب ظاهرة الدلالة
على مصيرهم الى تقسيمها الى العظيمتين قال ابن الجنيد اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير متهم مكذوب
في شهادته ولا مبارز بكبيرة ولا مقام على صغيرة الى ان قال ويرد شهادة من قذف محصنا او محصنة بما يوجب عليه الحد ومن اكل الربا
ومن جمع له العدالة في الدين الاجتناب من الكبائر
ومن الاصرار على الصغاير الى آخر ما مر وقد نقح منها كلام شيخ الطائفة في المبسوط قال فاما ان كان مجتنبا للكباير وموقعا
للصغاير فانه يعتبر الا يغلب من حاله الى آخر ما تقدم ومع ذلك لا يخفى ما في دلالة الاخير على عدم مطابقة للواقع لامكان ان يكون
مراده من الاصرار على الصغاير الى آخر ما مر ما يرجع منها كلام شيخ الطائفة في المبسوط قال فاما ان كان مجتنبا للكباير وموقعا
للصغاير فانه يعتبر الا يغلب من حاله الى آخر ما تقدم ومع ذلك لا يخفى ما في دلالة الاخير على عدم مطابقة للواقع لامكان ان يكون
مراده من الاصرار على الصغاير ما مر من انه بناء على هذا القول يكون جميع المعاصي كبيرة بالذات يندرج تحت الكباير في
نظر الاجتناب عن الكباير وعلى فرض الاغماض عن شمول قدر مشترك بناء على هذا القول لكن اطلاق الصغيرة على جميع المعاصي
الا التي هي اعظم منها فيلزم منه اندراج الجميع تحت الصغيرة ما عداها وهو مع انه كلام لا يكاد يلبس يوجب الحيرة الى
القول بعدم اندراج العدالة بكثير من المعاصي التي لم تكن دعوى الاجماع على اندراجها بمرتبتين جملة في كلامهم
على ما كان كذلك بالذات يكون المراد ان المعاصي على قسمين قسم منها كبيرة وهي التي يكون مرتكبها مناينا للعدالة ولا يجتمع
معها صغيرة وهي التي لم تكن كذلك بل الاصرار عليها والاكثار بها يكون قادحا فيها هذا دعوى الجماعة بناء على ان جميع
المعاصي كباير ليست على ما ينبغي هذا في قدماء الاصحاب واما المتأخرون فالذي يظهر منهم اطباقهم على هذا التقسيم
فاعرض عن القول بان المعاصي كلها كباير وهذا القول هو المختار والمستند فيه الكتاب والسنة اما الكتاب فايات
منها قوله تعالى في سورة النساء ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وجه الدلالة
من وجهين احدهما من لفظ الكباير بناء على ان كل معصية كبيرة لما اتفقوا انه لو كان كل معصية كبيرة لما اقتضى الا تكفير
ان يجتنبوا ما تنهون عنه وهو خلاف الاجماع والحاصل انا نظهر من هذه الاضافة انا المنهي عنه على قسمين كبيرة وغيرها
ومن قسمي المنهي عنه الكبيرة بالصغيرة للمناسبة الظاهرة بالقرينة من قوله تعالى نكفر عنكم سيئاتكم والحاصل ان الظاهر من الآية
بالجواب ان المنهي عنه على قسمين قسم منه كبيرة وهو الذي يكون الاجتناب عنه موجبا لتكفير الاقسام الاخر الذي هو غير الكبيرة وهذا
انما يتوقف على تقسيم المعاصي الى القسمين كما لا يخفى وظهر لك الفرق بين ما ذكرنا وبين ما يكاد يتبادل الاذهان انكار وانما

القول بان المراد ان ترکتم المعاصی فی الاستقبال کفرنا عنکم سیاتکم التی ارتکبتموها فی سالف الزمان فخالف الظاهر لها اولا یلزم
ملائمته بذکر لفظ الکبائر کما لا یخفی واما بما نالوا من القول بان الشیات الکفرة حال الشیات العادة فی الامر المامیة بتبدیل
فی الایة بتغفر الی بتبدله ضافا الی المکان منع استفادة هذا المعنی علی وجه الاطلاق لعدم معلومیة الدلیل علی ان نزل المعصیة فی
الاستقبال یوجب تکفیر الشیات فی الماضی بناء ان لم یتوبوا بالتوبة والحمل علی صورة الاقتران بها یتبدل الحرج فی غیر الصورة المتقدمة
مضافا الی ان الحرج یکون التوبة سببا للغفران لا الاجتناب والمعتبر فی التوبة ان یکون التائب حال التوبة عازما علی عدم العود الی المعاصی
فلو فقد ذلک ینبغی الحکم بالغفران لحصول التوبة ولم یتحقق الاجتناب عن المعاصی فی الاستقبال واما ما یؤید هذا المعنی بقوله تعالی
ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف علی ما صدر عن شیخنا الطبرسی قدس الله تعالی روحه غیر صحیح لان الصغیر یغفر بعد الاجتناب عن الکفائر
والایة هکذا قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف ولهذا زاده فرع بقوله ای ینتهوا عما هم علیه من الاصرار علی الاسلام
یغفر لهم ما قد سلف من الشرک وعداوة الرسول الی هو وسلم لان الاسلام یجب ما قد سلف والایة التی تلوناها منها
خطاب الی المؤمنین والایة هکذا یا ایها الذین اسرفوا لا تاکلوا اموالکم الی قوله تعالی ان یجتنبوا کبائر الایة رضا ان الرابع
من المباحث السالفة من المقصود الذی ذکرناه انه لا حاجة من الذهاب الا بالتوبة رضا قوله تعالی فی سورة الشوری وما عند الله خیر
وابقی للذین اسرفوا علی ربهم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش وجه الدلالة صدر الایة تعالی مدحهم علی اجتناب
کبائر الاثم والظاهر ان الاضافة غیر بیانیة ومقتضاها ان کلا من المضاف والمضاف الیه من الامور التی یلزم من ارتکاب احدهما
لا یکون مصداقا للکبیرة فلو کانت المعاصی باسرها کبیرة فاسب ترک لفظ الکبائر کما لا یخفی علی اولی الابصار وعطف الفواحش
علی الکبائر من عطف الخاص علی العام تنبیها علی زیادة الاعتناء والاهتمام بشانها کما قیل والفواحش بخصوصها کون فی
بعض المقصوص الایة تفسیر الفواحش بالزنا والسرقة رضا قوله تعالی فی سورة النجم وهو الذی یعلم ما توسوس به نفسه
اسائ اما بعلوا ویجزی الذین احسنوا بالحسنی والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم وجه الدلالة ما مضا فالی من یظهر
من الایة السابقة الاستثناء المذکور فی الایة فلا یلزم توجیه لحمل بعض الکلام فی معناه منقول احتملوا فی تفسیر اللمم قبل الا
صغار بالذهاب قال فی الکشاف اللمم ما قل وصغر وشاهد البیضاوی وذا ذنب مغفور من یجتنب الکبائر وجه بان الاستثناء
منقطع اذ صغار الذنوب لیست من جنس الکبائر وما ذکره فی تفسیره مخالف لما فی القاموس حیث قال اللمم محرکة لکون فی صغار
الذنوب وفی تفسیر القمی للجلیل بن ابرهیم اللمم هو ما یلم به العبد من ذنوب صغار بجهالة ثم یندم ویستغفر الله ویتوب فیغفر الله له
وبما لا یخفی ان وضع الکلام علی الصغیرة لا اقتضاء فی السوال الا الاستغفار والتوبة ومع التوبة لا داعی الحمل علی الصغیرة الا
ان یکون المراد بالصغیرة غیر المعهود وقد یقال الکبیرة ایضا وقیل ان المراد منه ما واقع فیه کما هلیة من الاثم فانه معفو
عنه فی الاسلام حکاه فی مجمع البیان عن زید بن ثابت فالاستثناء ایضا منقطع کما لا یخفی وقیل هو ان یلم بالذنب مرة ثم یتوب
منه ولا یعود حکاه فی المجمع عن الضحاک عن ابن عباس فالمراد بالصغیرة فی تفسیر اللمم یرجع الی هذا المعنی قال فی مجمع البحرین

قال ابن بابویه اللمم عندنا هو ان یفعل الانسان الشیء فی الحین لا یکون له عادة فعلی هذا لا حاجة الی القول باستطاع الاستثناء لجواز ان تنهاله
کما لا یخفی وهذا القول هو الاولی اما اولویته من الثانی فظاهرة اذ فیه مخالفة الظاهر من وجهین احدهما من وجه حمل اللمم علی غیر المعنی
اللغوی والثانی من وجه حمل الاستثناء علی الانقطاع واما اولویته من الاول فلان یکون ان کان فی کل منها مخالفة الظاهر من وجه اما
فی الثانی فظ المستثنی واما فی الاول فعادة الاستثناء لکن الاول اولی من الثانی لان لزوم مون کلام الحکیم من وقوع الاستثناء المنقطع
منه ما امکن کما لا یخفی علی المتامل لفظ معضا الی ما عرفت من رجوع المعنی الثانی الی ما حکی من بعض اهل العصر فی لا یلزم من تخالف
الظاهر اصلا نعم لو یخفی ان الاقوال المذکورة باسرها مشترکة فی کون الاستثناء منقطعا وجزئ الکثائر کونه بعض غیر حیث قال بعد الحکم
بان المراد باللمم الصغائر ما هذا الظاهر ولا یخلو اما ان یکون استثناء منقطعا او مصرحا به تعالی ولکن ایا ما کان الایة
الاخیرة اما ان تکون کبائر الاثم فیلزم تاصل لان المشرع به کتب التحریم ان جعل الاسطاع الصغیرة مشروطا بکونها تابعة لجمیع ما تکفر
المذکورة وهو منتف بما نحن فیه مضافا لا فلا استعمال الایة فیه نعم انا نقدر ما ذکرنا من لحمل الاستفادة من الامر المعروف
من ارکان الحمل علی استثناء المتصل وقد عرفت انه اولی الاحتمالات والاقوال مضافا الی ان المستفاد من عدة من النصوص الواردة
من اصابة المعصیة والظاهر علیهم الاثم الم والنار والخمیة رضا الصحیح الاولی فی باب اللمم من اصول الکافی عن محمد بن مسلم عن ابی
عبد الله قال قلت له ارایت قول الله عز وجل الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم قال هو الرجل یلم بالذنب یلم به الرجل فیکتب
ما شاء الله ثم لم یم به بعد رضا الصحیح الاولی فی الباب عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال قلت له الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
الا اللمم قال الهنة یلم بالذنب بعد الذنب لم یعد الله به العبد فتبیح قال فی القاموس الم اللمم باشر به نزل الکم والنم الزنا دون
واللمم محرکة الحزن وصغار الذنوب قوله ای الذنب بعد الذنب ای ان کان بینهما فصل طویل علی ما ظهر من الحدیث الاول وما یاتی
والظاهر ان التفسیر من المصنف ویحتمل ان یکون من الراوی رضا الصحیح الاولی فی الباب ایضا عن یونس وهو ابن عبد الرحمن عن
اسحق بن عمار قال ابو عبد الله علیه السلام ما من فعل الا وله نهمة یجوز نهانا نتم لم یلم به وذلک قول الله عز وجل الا اللمم واشار ذا ثابت
المصنف المذکورة یظهر لک ان معنی الایة الشریفة هو انه تعالی کما یجزی الذین احسنوا بالحسنی کذلک یجزی الذین یترکون کبائر
الاثم والفواحش الا بعض الذنوب تفضلا منه وجه الفائدة بذکرهم ایاها یکون الاستثناء منقطعا لکن ینبغی تقیید المستثنی بما اذا کان مع الاقتصار
کما یظهر مما ذکرنا فی ذیل الحدیث الثالث وهو وجیه وسالمة من قول القائل عز وجل الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم قلیل
الفواحش الزنا والسرقة واللمم الرجل یلم بالذنب فیغفر له تعالی الصغیر لا یقال ان مع الاستغفار والتوبة لا فرق بین الفعل
الطویل بین الذنبین او مع اقترانه وعدمه یظهر الفائدة التی ینبغی باشغانها التوبة کما یومی الیه الصحیح الاولی فی باب الاصرار علی
الذنب عن ابی عبد الله عن حمران بن اعین عن ابی جعفر علیه السلام قال سمعته یقول لا والله لا یقبل الله شیئا من طاعة
علی الاصرار علی شیء من معاصیه وعلی فرض الاغماض عنه نقول انه لا یدیج بین مدحهم اقرارهم بالایة الشریفة وما ذکرت بین
القائل الایة الشریفة فی اتمام المعاصی الی الصغیرة غیر صحیح لانه من جهة اضافة الکبائر الی الاثم کما فی الایة الفائدة بقیة

نسخة اللمم علی ما ذکرنا من التفسیر

اعلم ان ذيل الحديث الذي ذكره مروي في باب الكبائر من الاصول ايضا باسناده الا عن عمران بن ذكره صدره لكن له ذيل لا بأس بصحته
ننقل لفظه عن يونس بن يحيى بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم قال
الفواحش الزنا والسرقة واللمم الرجل يلم بالذنب فيستغفر منه ثم يلم بالذنب بين الضلال والكفر تنزلة قال الاكثر في الايمان
اقول والذي يظهر لي في تصحيح هو ان المكان طائفة من الخوارج ط ما صرح به في الكتب الكلامية والاصولية وهبوا ان كل
ذنب كفر وكان هذا مما وقع سهم الرادي فزعم منه ان كل من ارتكب معصية يوجب ذلك كفره والازم منه ان لا يقبل توبته
ولا يجدي استغفاره والمكان ما ذكره في الحديث المذكور منافيا لذلك اذ بتوله استجارا من جهنم الحال بين الضلال والكفر
منزلة اي هل يكون بينهما فرق حتى تقتضي الصلاة فرارا من احدهما دون الآخر ولا يكون هناك كفر حتى يحكم الاستغفار بانه جاب عليه السلام
ما اكثر ما في الفرق بينهما كثيرة وقد ذكر بعض الاكابر في الفرق بين الايمان والكفر ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان
والمراد بهما في الايمان فعل الطاعات كما يظهر ذلك مما رواه في باب الحب في الله والبغض في الله من المحاسن واصول الكافي عن عمرو بن
مدرك الطائفي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لاصحابه اي عرى الايمان اوثق فقالوا الله ورسوله
اعلم وقال بعضهم الصلوة وقال بعضهم الصيام وقال بعضهم الحج والعمرة فقال بعضهم الجهاد فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله لكل ما قلتم فضل وليس هو ولكن اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وتولى اولياء الله والتبري
من اعداء الله فان مجمع الجزء في الحديث عرى الايمان الصلوة والزكوة والحج والعمرة وحاصل الجواب ان من نزل الطاعات منزلة
الشيات تحصيل الفضائل والكف عن الرذائل والاستغفار انما هو لذلك واما التنزيل فيما رواه في باب الاصرار على الذنب
من الاصول عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكبيرة مع الاصرار والكبيرة مع الاستغفار وجه الملازمة
هو ان نفي قوله عليه السلم لا كبيرة مع الاستغفار انما هو لان الكبيرة مع الاستغفار والظاهر ان المراد من الاثر المنفي
العقاب في الاخرة والفتن في الدنيا فالمراد ان هذا الاثر مترتب على الكبيرة اذا انتفت من الاستغفار واما معه فلا
ومقتضى المقابلة ان لا يكون هذا الاثر مختفيا عند الاقدام بعض المعاصي الحال الاصرار عليه فذلك البعض يكون
صغيرة والحاصل ان المستفاد من الحديثين ان المعاصي على قسمين قسم يترتب الاثر على فعله فقط بخلاف الاخر فان ترتبه موقوف
على الاصرار هو والمراد لا يبالي النزلوكان المراد من الاثر المنع العقاب في الاخرة والفتن في الدنيا يكون منتفي المقابلة لا
يكون القسم الاخر كذلك وهو كما يكون باشقائها معا يكون باشقاء احدهما وهذا هو المتيقن نقول ايكن ان يكون
ذلك الواحد المنفي العقاب فلم يثبت منه ان ذلك القسم لا يوجب فسق المباشر مع الاصرار ومرادكم من الصغيرة ذلك لانا نقول
يكون الجواب عنه من وجهين احدهما هو ان ذلك وان كان محتملا لكنه مدفوع بعدم القائل فان الظاهر انه كل من يقول بعدم
ترتب العقاب على نفوس معصية يقول بعدم ايجابها الفسق والثاني هو انه ليس المراد من الحسنات بالحديث في المقام ان جميع الطاعات
لا يوجب فسق المباشر مطلقا كما لا يخفى بل المراد منه الاستدلال على انها على قسمين كبيرة وصغيرة وهو ظاهر الدلالة عليه

واما ان الصغيرة لا يوجب فسق المباشر مع طول الامر وتراكمها بحيث ان يعفو ولا المنقذ منه ظيلا خطر منه يكن الاصرار على الصغيرة
المذكور من وجه اخر وان ما نم صغيرة الاستدلال بانه هو ان متقضى ذكر هذا ان ترتب العقاب على الصغيرة متوقف على الاصرار
عليها والا لا تقع بل الذنب المسلم منه صرحوا ان اذا كانت الصغيرة من اجتناب الكبيرة المذكورة في الاية الشريفة السابقة واما غيره فلا بل الظاهر
في حصر شوت العقاب بهذه الامور قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خرج منه ما منقطع في الجنب عن الكبائر الاية الشريفة
بقي منه شيء وهو جاحد الامور واما اتيانها على الصورة المزاحمة فلم يظهر من غير شهرة منها شوت المنع في حقه
بالكبيرة لا بها الجنس من ذلك ان قلت يكون الاستدلال في رفع العقاب بمباشرة الصغيرة مطلقا بقوله عليه السلم لا صغيرة
مع الاصرار بناء على ان يقيد فحوى اثر الصغيرة بقوله عليه السلم مع الاصرار بمقتضى وجود اثرها مع عدم مطلقا ولو من غير جهة
من الكبيرة قلنا ان ذلك يقتضي ان المنفي في الحديث الاثر كما بينا عليه المقال به هو ليس بلازم بل خلاف الظاهر كما ستقف عليه
وعلى فرض التسليم نقول ان قوله عليه السلم لا صغيرة مع الاصرار كما يكن ان يكون المراد منه لا صغيرة مع الاصرار على الصغيرة
يكن ان يكون المراد منه لا صغيرة مع الاصرار على المعصية فلا يبقى الملك بيننا وعلى تقدير الاغماض عنه نقول ان
المفارض بيننا وبين قوله تعالى ومن يعص الله الاية من تعارض الظاهرين والجمع من وجه والعمل بمقتضى الاية اولى كما لا يخفى
وعلى تسليم ان يكون التعارض بينهما من تعارض الظاهر والنص كما هو الظاهر نقول غاية ما يلزم مما ذكر شوت الاثر للصغيرة
حال عدم الاصرار وهو كما لا يكن تعلم العقاب مطلقا يكن بالتخصيص بغير ذلك فاذا فاة بينه وبين ما دل على نفي العقاب
وهو عموم شامل لهم لا يخفى عليك ان قد ظهر مما بينا عليه الكلام في وجه الاستدلال هو ان المنفي في صدر الحديث
وذيله هو الاثر فعلى هذا لا يظهر من الحديث ان صدور الصغيرة كبيرة حال الاصرار حتى يكون نقيضا لما هو المشهور من كون
الكبيرة نفس الاصرار لكن يجب عليه ان لو كان المراد ان الاصرار على الصغيرة كبيرة لا صيرورة الصغيرة كبيرة حال الاصرار
لم يتحقق ان الصغيرة حال الاصرار ايضا اذ الكبيرة حينئذ نفس الاصرار على الصغيرة لا نفسها فالعقاب انما هو الاصرار
لا نفس الصغيرة فلا يصح ان يقال ان معنى الحديث لا اثر للصغيرة مع الاصرار كما لا يخفى الا ان يجاب عنه بان كان
خفا لكن لما لم يظهر الشهرة حال الاصرار عليه السلم جاز له ان لا ينافي ان يقال ان الحديث ظاهر الدلالة على صيرورة
الصغيرة حال الاصرار كبيرة اذ الظاهر من هذا التركيب نفي الجنس والمبتدء فمقتضاه نفي ماهية الصغيرة حال الاصرار فيلزم
ان تصير كبيرة واما الحمل على نفي الاثر فخلاف الظاهر فلا يصار اليه من غير موجب فضلا انا ما رضينا من عدم استفادة شوت
ذلك عليه السلم لا كبيرة مع الاستغفار بدليل آخر لذلك بنا على عدم جواز صرف اللفظ عن الظاهر في موضع الا
لا يوجب في غيره مع انتفائه غاية ما هناك ان يوجب وضع الظهور لكنه ليس بحد يبلغ في الركون اليه الى انا لا نسلم لزوم
حمل الحديث على نفي الاثر ولم لا يكن حمله على ظاهره بان يقال ان المراد عدم شوت الكبيرة ووجودها في صغيرة الاصرار مع الاستغفار
اما لعدم ثبتها بينا في اول الامر كما انا نقتصر بالاستغفار على ما دلت عليه النصوص ولو سلمنا ثبتها بينا انا كان الاستغفار بعدها

لا لاحكام الجاهلية الباقية
الا الكبيرة الصغيرة الزنية

فنا علم والحاصل ان مضمون الحديث اما محمول على ظاهره او على نفي الاثم وكذلك الحال في ذيله فالاحتمالات اربعة احسنها حملهما
على ظاهرهما بان يكون المراد لا يتحقق الصغيرة مع الاصرار كما لا يتحقق الكبيرة مع الاستغفار اي في صحيفة الاعمال لا محا
للظاهر وانما تأوله من التنبيه لكن الامر فيه سهل فيتحقق الحيثية صيغة في الصغيرة كبيرة حال الاصرار لا يقال
انه يلزم انقلاب الكبيرة حينئذ ان يقال كونه صغيرة مشروط بعدم الاصرار عليه هذا انما هو فيما اذا كان يتعلق الاصرار بذنب
من نوع واحد واما اذا كان من انواع مختلفة فلا يمكن ان يقال ان كون الاخير صغيرة مشروط بان لا يكون مسبوقا
بصغيرة اخرى بحيث يتحقق الاصرار واما معه فيكون كبيرة ويمكن الجواب عنه بان ذلك وان كان خلاف الظاهر لكن لما صح
في خبر القريب من الصحيح بان الاصرار على الذنب كبيرة كما ستقف عليه يجب حمل المعنى بنا على تفسير الاثم فهو قرينة على الحمل على
المعنى الاول ايضا فاني لا ارى ان المشهور في كلمات الاصحاب حمل الاصرار على الصغيرة في الكبيرة فهو وجه اخر لحمل الحديث على المعنى
فيرجح الاحتمال الاول من الاحتمالات الاربعة ولقائل ان يقول ان الامر في صيرورة الصغيرة حال الاصرار كبيرة ظاهر فيتحقق
المباشر العقاب بمباشرة تلك المعصية الحقيرة وتكون كبيرة وتوجيه ذلك فيصح كما مضى في الامر مبنيا على كون الاصرار على الذنب
كبيرة فلا يخلو من اشكال اذ المفروض ان الاتيانات قبل تحقق الاصرار لا عقاب فيها والاتيان الذي يتحقق به الاصرار
هو نفس تلك المعصية واستحقاق العقاب بها فيلزم صيرورتها كبيرة والمفروض انكم لم تقولوا به وتقولون بناء على ان الاصرار
على الصغيرة كبيرة يكون العقاب بنفس الاصرار لا بنفس الصغيرة والجواب عنه هو انا وان اخترنا المقال بهذا الوجه
انما حققنا انه لو كان المراد ان الاصرار على الصغيرة كبيرة لا صيرورة الصغيرة كبيرة حال الاصرار يلزم تحقق اثم
الصغيرة حال الاصرار ايضا الى اخر ما مر لكنه مبني على ان الشامل ان ذا الاتيان الماخوذ الذي يتحقق به الاصرار هو عين المعصية
وليس هناك الصغيرة فيتكرر من الاصرار حتى يقال بان اثم الصغيرة يتحقق هناك وهو انه لا عقاب بفعل الصغيرة
بل هو بالاصرار والحاصل ان الاتيان الاول والثاني مثلا وان لم يتحقق المباشر للعقاب لاجلهما لكنهما صارا سببا
لتحقق الاصرار في الثالث فان الذي يوجب العقاب وما ذكر تبين ان الكبيرة هو الاصرار على الذنب فلا وجه لاحتمال كون
الكبيرة مباشرة الصغيرة حال الاصرار بل لا منشأ له فدقق النظر حتى ينكشف لك سر المقال ويتضح عندك حقيقة الحال
بقي الكلام في سند الحديث المذكور فنقول رواه ثقة الاسلام في الباب المتقدم نقلا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن عبد الله بن محمد النهيكي عن عمار بن مروان القندي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ولا اشكال
في هذا السند الا من جهة عمار بن مروان القندي فانا لم نعثر بهذا الاسم في الرجال واحد لكن علماء الرجال ذكروا عمار بن مروان اليشكري
الا انه مولى عمار بن مروان انه ثقة عينه ويذكر في الرجال الا المذكور عمار بن مروان اليشكري الذي ذكروه في اصحاب
الصادق عليه السلام وعد الخاتمة والعلامة والمذكور في السند وان امكن ان يكون هو المذكور في الرجال بحسب الطبقة فعلى هذا
يكون الحديث مجهولا لكن مجرد احتمال انه لا يصح التعويل عليه والحكم بصحة الحديث فيمكن بل والاحسن الحكم ليشمل عمار بن مروان الذكر

الا ان الحديث مشهور بين الاصحاب وتلقوه بالقبول **ومنها** ما رواه شيخنا الصدوق في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله
من الخصال عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث طويل من جملته قال عليه السلام
لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار وفي الفقيه قال شعيب بن واقد سألت الحسين بن زيد عن طول هذا الحديث فقال حدثني جعفر بن محمد عن ابيه عن الحسين
ابن علي بن ابي طالب عليهم السلام انه جمع هذا الحديث من الكتاب الذي هو املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي بن ابي طالب عليه السلام
وجه الاستدلال يظهر مما بيناه في الحديث السابق كما لا يخفى لا يقال انه يرجع على الاستدلال بما هو المفهوم من قوله عليه السلام فيما رواه
في الباب المذكور من اصول الكافي عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب
الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وجه الشبهة هو ان المفهوم من هذا الحديث ان الاصرار
على المعصية هو ان لا يكون العاصي بعد المعصية مستغفرا فالحاصل في بناء ذلك معتبرا بالاستغفار يكون مصرا عليه فعلى هذا لا يصح
المثال بقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار في اقسام الذنوب المختصين بالامثال به في خلاف ما ظهر انه يكون مقتضى
هذا الكلام ان جميع المعاصي كبيرة اذا لم يعقبها بالتوبة لانا نقول ان الجواب عنه يظهر مما ابديناه في مقام الكلام
هذا الحديث في المقال الخامس من الافعال التي اوردناها في حقيقة الاصرار فليلاحظ على انا نقول ههنا فاي اورد
هناك ان محل الاصرار في قوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار على هذا المعنى غير صحيح اما اولا فلانه فيلزم ان لا
يكون المعاصي في انفسها كبيرة ولا صغيرة اذ المعصية الصادرة من المكلف ان قارنت بالاستغفار يكون صغيرة
والا فكبيرة اذ يتم يكون معنى الحديث انه لا صغيرة مع عدم الاستغفار ويكون كبيرة مع عدم الاستغفار وصغيرة
معه واما ثانيا فلان اللازم منه عدم مكفرية المعاصي بالتوبة لما مر وذلك يفضي الى القطع بان يتحقق او لا
التوبة بزوال المعصية ومحوها بالمرة وعلى هذا لا مخلص منه الا بان نقول ان اللازم مما ذكر انقسام المعاصي الى
ايضا وانه لم يكن على المعنى المعروف والحاصل ان التعويل في تفسير مطلق الاصرار على الحديث المذكور غير ممكن **تتمة**
قوله عليه السلام فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار يحتمل اربع احتمالات **الاول** ان يكون كلاهما تعليلا
لقوله عليه السلام لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم **والثاني** ان يكون كذلك بالاضافة الى قوله عليه السلام ولا تستكثروا
شيئا من الشر وان صغر في اعينكم والثالث ان يكون الاول للاول والثاني للثاني والرابع عكسه والمعنى على الاول
هو انه اذا احتقر الذنب الصادر عنكم تكون ذلك كبيرة في نظركم لتخافون من ضرره وانتم بحكم العقل لا تأمنون
من عقوبته بالانابة والتوبة فيحصل لكم النجاة من عقوبتهما سواء كانت كبيرة في نفس الامر او صغيرة واما على الاول
فلنظر في قوله عليه السلام لا كبيرة مع الاستغفار واما على الثاني فظهوره فحيث لا يكون قوله عليه السلام فانه لا كبيرة مع
الاستغفار تعليلا للنفي كما ان قوله عليه السلام ولا صغيرة مع الاصرار تعليل للنهي والمعنى انكم اذا احتقرتم شيئا من المعا

والجواب عنه يظهر مما ذكر بناء على انا نقول ان عظم الذنب باسره لا يوجب ان يكون كلها كبيرة ولا يكون في بعضها صغيرة والحاصل هو انا نقول ان المعصية لكونها مخالفة الرب الجليل لا بد ان يكون جميعها في نظر العبد جليلا وان كان بعضها في نفس الامر صغيرا فتصح الحال هو ان الظاهر منه وان كان جميع المعاصي في نفس الامر عظيما لكن الاولى التنبيه قرينة على ان المراد في نظر العبد ويؤيد ايضا المضرع المناسبة من استحقاق الذنوب واستصغارها ان لفظ يكبر الاستدراكي من وجه اخر وهو انه عليه السلم امر بالاستغفار لكل ذنب فمقتضاه وجوب التعبير لكل ذنب فلو لم يكن الجميع كبيرة لم يكن كذلك قلنا حاصل الامر بالاستغفار بناء على الوجوب بعيد يمكن ليشمل الاستغفار في ضمن الوتر ولو في حق من لزم يكن عليه معصية اصلا او كان لكن كفرت بالتوبة ومنه يظهر ان الامر يحمل على الوجوب وهو سلم ولو كان في مقابلة الصغيرة بل في مقابلة الامر الكبير هو بل الباحث في مقابلة الطاعات الصادرة منا ويؤيده اقتران الامر بالاستغفار بالامر بالثناء على الله تعالى وبالصلوات على النبي صلى الله عليه وآله على انا نمنع استلزام وجوب التعبير لذنب كونه كبيرة ثم انا نختار عدم وجوبها للصغيرة من اجتناب الكبيرة لكن انما نمنع فيه الوجوب لا الرجحان فلا ينافيه العموم المستفاد من التعبير المذكور تحقيق الحال السيد يمكن ان يقال ان مراد نجم الدين المعاصي كلها كبائر ولا صغيرة بناء على ان الكل بالنظر الى الذنوب الى تبين يكون الاجتناب عن احدها موجبا لعدم المؤاخذة من الاخر هو غير صحيح لما مر من ان مقتضى الاية الشريفة خلاف ذلك فلا وجه للعدول عنه من غير باعث وان سلم ذلك لكن نمنع التبيين بناء على ان مخالفة الرب الجليل كبيرة فالامر في ذلك وان كان هينا اذ النزاع حينئذ يرجع الى التسمية لكنا نقول ان المستفاد من الاية الشريفة انها كبائر وبينها كما نقلنا لحال في ذلك وسقوط الذنوب الكبيرة صغيرة للمناسبة الظاهرة لعدم التأثير في الانعدام وكذا التسمية مستفادة من الاية الشريفة فتسمية الجميع بالكبيرة مخالفة لظاهرها مضافا الى ما مر من المضمر المذكور في الظاهرة لتسمية بالكبيرة والصغيرة فلا افتقار الى الاعادة ثم الثمرة بين القولين على التقدير الاول تأثير الاجتناب في سقوط الذنوب بالانعدام بكون الاجتناب من جملة موجبات الرفع المؤاخذة من اخر فلا يجب بناء على التقدير على القول الاخر والمناط على التقديرين في الاول والذنوب بعضها واذا وقف رتبة على اجتناب الكبائر على القول بالانعدام بنظر الى المعصية فان كانت كبيرة يحكم بعدم استحقاق المباشر بها والا يحكم بالاستحقاق بخلافه على القول الاخر فيحكم بالعدم على وجه الاطلاق ثم هنا ثمرة اخرى اقوى مما ذكر وهي انه على القول بانعدام المعاصي الى حسنات لا يكون سقوط الاركان بعضهم وهو الصغيرة نادرا في العدالة وجيها للاصحاب في ندرة العفو لتصريحاتهم بانها تزول بمباشرة الكبيرة والاصرار بالصغيرة فلا يتم الا مع عدم بطلان الذنوب كما تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه بخلافه على القول الاخر اذ المعاصي عليه باسرها كبائر فلا يكون باقي المعصية كاشفا رافعا للعدالة الا ان يقال ان الكبيرة عندهم على قسمين احدهما ما يكون الاكتساب به نادرا للعدالة مطلقا والقسم الاخر بخلافه الا انه بعيد ما فالامر خلافيا صالح به كثير من الاصحاب كابن ادريس وشيخنا الشهيد

ان نفرة النفوس والفاضل المقداد في شرحه وقد اردنا ايرادها ثم بعضها في مقام تقريب العدالة وبعضها في تقرير القول الماخوذ بها قال في ص من الذخيرة وعلى هذا القول بين دال العدالة بما فعله المعصية اي معصية كانت من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة وقد يتراءى هناك ان مقتضى كلام شيخنا الشهيد وابن ابي الجمهور وابي الصلاح خلافه لاحظ **المبحث الثاني** في تقرير الكبيرة اعلم ان قد مر في ما مضى حقيقة قول اصحابنا المتاخرين في تقسيم المعاصي الى الكبيرة والصغيرة قالا لازم في هذا المقام مثلا الكلام في تعريف العنوانين ولما كانا متعرضا احدهما كما مر فلنتعرض في هذا الاخر اجتنابا بمقتضى الحال في تعريف الكبيرة فنقول قد اختلفت عبائر العلماء في تعريف الكبيرة **منها** انها كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز **ومنها** انها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد اخذا من البيضاوي في تفسير سورة النساء حيث قال والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح فيه بالوعيد **ومنها** انها ما رتب الوعيد بتكبير مخصوص واخذا من البيضاوي في سورة النجم وهو احترز باخذ في سورة النساء والمراد من ترتيبها بينه وبين ما رتب الشارع عليه حدا وقد اعترض عليه بترتيب الوعيد وبترتيب الشارع عليه حدا الى اخر قيل حيث قال وهو ما رتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ايجاب الحد ولكن ان نقول ان ظاهر العبارة ان كان يوهم اختيار هذا القول من الشارح لكن يمكن ان يقال انه لعل الصادر احد بان يقال كلما رتب الحد عليه يختص بترتب الوعيد ولا عكس فيكون ترتب الوعيد اعم فيكون ذلك من باب الاكتفاء بالاعم عن الاخص فيصح ان ذكر العام يغني من ذكر الخاص وان لم يكن ذكره معينا من ذكره ولهذا احتمل البيضاوي القول بامتناع الحد فقط مقابلا لما اختاره والمراد الفرق بينه وبين القول الاول وقول الزامي منه اذا الفرق على الاول ترتب الوعيد في القرآن وهذا اعم وهذا القول هو مختار المتاخرين والدروس والروضة قال في الاول الكبائر كل ذنب توعد الشرع عليه بخصوصه منه كبيرة وفي الثانية الكبيرة كل ذنب توعد عليه بخصوصه بالعقاب وفي الروضة وحيث يوعد عليها بخصوصها في كتاب او سنة **ومنها** انها كل ذنب توعد عليه بالنار وهو مختار الفقيه والمقاصد العلية والخبر بالاسناد والزيادة الى الفقيه باب معرفة الكبائر التي اوعد الله عليها النار وفي الفوائد الملتقطة عنها توعد عليها بالنار وفي الخبر وعد النار بدل الكبائر كلما توعد الله تعالى عليه النار وعد الاوعاد وتوعد الاوعاد بعد الكبائر بعد اعتبار الكبائر التي اوعد الله تعالى عليها النار وفي الذخيرة توعد عليه بخصوصه بالنار في الكتاب او السنة وهو ظاهر شيخ الطائفة في النهاية والفرق بينه وبين القول الاول بالعموم والخصوص من وجه لافتراق الاول منه بما تعلق به الايعاد دون النار في الكتاب واشتراك هذا القول منه بما تعلق به الايعاد بالنار في غير الكتاب واجتماعهما بما تعلق به الايعاد بالنار في الكتاب واما الفرق بينه وبين الثالث والثالث هو احرض منها مطلقا لانه كلما تعلق به الايعاد بالنار وعيد وليس كل وعيد كذلك ويمكن ان يقال ان المراد من الوعيد هو الوعيد بالنار واما وقت المساهمة في البقية بل لا بعد ان يقال ان هذا هو الظاهر **ومنها** انها كل معصية توزن بقبائح اكثر ظاهرا بالدين **ومنها** انها كل ذنب علم حرمته

في نفرة الكبيرة من القول الاول في ذلك

عليه السلام انها كلها توعد عليه نار مخلد فيها فاشد بلية ذا الكتاب والسنة ومنها انها ما اوجب الحد كما عرفت من كلام البيضاوي
ومنها انها الكبائر بمعنى الذنوب التي لا يسقط عقابها الا بالتوبة او ما في حكمها او ما اخبر صاحب الكشاف ومنها انها ما نهى الله تعالى عنه بالاضافة الى ما فوقه او ما جعلها حكام في الكشاف وغيره ومنها انها ما نهى الله تعالى عنه من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وهو حكم عن ابن مسعود ومنها غير ذلك من الاقوال التي اوردها شيخنا البهائي في الاربعين لكن لا احد منها للتعرض لما ورد بعدها مع انها مبنية على الاجتهاد على من لاحظ تلك الاقوال الموافقة اذا علمت ذلك فنقول ان الاقوال المذكورة اكثرها من العامة بل الظاهر من جماعة من اصحابنا المتاخرين ان المعروف بين اصحابنا هو القول الاول وان الفاضل المجلسي في الذخيرة والقول الاول من هذه الاقوال مشهور بين اصحابنا وارجح في كلامهم اختيار قول اخر وفي الكفاية والمعروف بين اصحابنا القول الاول من هذه الاقوال ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر وهو الصحيح وقال العلامة المجلسي في البحار والمعروف بين اصحابنا القول الاول من هذه الاقوال قال في بعض مصنفاته ايضا والقول الاول هو المشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول اخر لكن لا يخفى ما في هذا الدعوى من عدم المطابقة للواقع اما اولا فانهم في مقام تعداد الكبائر يذكرون كثيرا من المعاصي ولم يوردوا عليها في كتاب الله تعالى بخصوصها واما ثانيا فلما عرفت مما اوردناه من القواعد والتجويد والارشاد والدروس والقواعد والذخيرة والروضة في تعريف الكبيرة حيث انهم يخصصونها بما يتوعد عليها في الكتاب العزيز بل ظاهرهم الاجماع لا سيما الدروس والقواعد بل هو الصريح من الروض والروضة كما عرفت فكيف يكون الحكم بانهم يوجدون في كلام اصحابنا غير التعريف الاول واما ثالثا فللقطع بعدم امكان القول بحصر الكبائر بما توعد عليه في الكتاب العزيز من ارادة الايعاد بالحصر كما هو المراد في المقام اذ يمكن ان يكون المراد بالايعاد بعنوان العموم والمختصة في الكتاب العزيز بالايعاد به صريحة لقوله تعالى في بعض الموارد سوف نار جهنم الاية فلا يمكن ان يكون المراد العموم لاستلزام انتفاء الصغائر وعلى تقدير تخصيصه بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم يبقى الاشكال في الصغائر من غير المجتنب من الكبائر شامل مضافا الى ان المصرح في كلام جماعة من الاصحاب ان المراد القواعد بالحصر وهو الظاهر من غيرهم فلا يصح هذا التوجيه نعم يمكن ان يكون المراد ان هذا التعريف هو المعروف بين الاصحاب من غير ان يلاحظ فيه الايعاد في الكتاب العزيز وهو وان كان خلاف الظاهر لكنه ما لا بد منه وكيف كان والتحقيق في تعريفها انها ما اوعد الله عليه النار سواء علم الايعاد به من الكتاب او السنة لانه المستفاد من جملة من الصحيح المعتبرة الصادرة من اهل بيت العصمة والطهارة ومنها الوثيق الصحيح المروي في باب الكبائر من الاصول من ابان بن عثمان من ابي جميلة عن الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار توبيخ او جبا ما بعينه اثبت او هو موجب حتم والزم وقوله عليه السلم عليها النار اظهر من

على حذف المضاف اي على ما شرحها النار ومنها الصحيح المروي في الباب من ان سكان من ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومنها الصحيح المروي في الباب ايضا عن ابن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلم يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب عليه السلم الكبائر من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات لقد سألني الفيلسوف اكرمك الله وعفى عنك الفرق بين الاكل الربوا والتقرب بمال اليتيم وقذف المحصنة واكل مال الايتيم والفرار من الزحف بعد ما سمع سؤال من العدو وما سؤال من المحصنة والماصية وتقديم الثالث على الاول والاول على الكل لا يخفى وفي قول الكبائر من اجتنب ما اوعد الله عليه النار الى اخره احتمالان منها ان يكون الكبائر مبتدأ والموصول مبتدأ ثانيا والفعل بعده صلته ويكون خبره محذوفا والجملة خبر الاول والتقدير الكبائر من اجتنب ما اوعد الله عليه النار اجتنب منها وكفر عنه سيئاته فرمز عطف على الخبر المحذوف باستظهار العائد سواء كان الفعل بعده ماضيا او مضارعا ومنها ان يكون الكل اذكر لكن من غير التفات والحذف الخبر بل يكون قوله كفر عنه سيئاته خبر الثاني والجملة خبر الاول ويدخل الجملة من الرابط الاشتمال على ضمير المبتدأ وعلى التوجيهين يعلم ان الكبائر ما اوعد الله عليه النار واما على الاول فظاهر واما على الثاني فبضميمة قولنا في ان يجتنب الكبائر ما تنهون الامر ومنها ان يكون الكبائر كما ذكر ويكون جزء محذوفا جملة من اجتنب صفة لمبتدأ محذوف والتقدير ان الكبائر ذنوب من اجتنب ما اوعد الله عليه النار الى اخره وهو تتميم على تقدير جزء للموصول كما تقدم او جعل كفر عنه سيئاته خبرا له وعلى الثاني يكون ما اوعد الله عليه النار من باب وضع المظهر مقام المضمر للتنبيه على انها ما اوعد الله عليه النار والتقدير ان الكبائر ذنوب من اجتنب منها كفر عنه سيئاته وعلى التقدير بن جملة من اجتنب الى اخرها صفة لبعض المحذوف واما العايد فيظهر مما ذكر ومنها ما ذكره بعض الافاضل من ان الكبائر سبع لكن اي كتب عليه السلم في جواب السؤال لعلم الكبائر لعلم ان ما عداه سيقل بل هو جزء لمبتدأ محذوف وعلى التقديرين يكون الموصول مبتدأ وجملة كفر الى اخرها خبرا وقوله عليه السلم والسبع الموجبات لاحتمالين احدهما ان يكون جوابا عن عدد الكبائر وتقدم التنبيه على بيان العدد مع ان الاولى في السؤال ان يذكر التنبيه على انها للذين والثاني ان يكون عطفا على ما اوعد الله عليه عطفا لفظيا على العام فتدخل الاقسام بر على الاول يكون مقتضاه حصر الكبائر فيما تتبع المذكورة كما هو مقتضى جعله من المصرح الوارد من اهل بيت العصمة والطهارة وعلى الثاني يكون لمحل خلاف من السؤال والجواب من سوء الاعداد بعنوان التفصيل لاقتضاء الحكمة له وقوله عليه السلم اذا احاد مؤمنا اشارة الى ان تكفير السيئات باجتناب الكبائر مشروط بكون المجتنب مؤمنا وستقف على تحقيق الحال فيه بما يكمل به الاحاد المعاني السبع المذكورة في الحديث بتوفيق الملك الحميد ومنها الصحيح المروي في باب الحد الذي يسقط عن صاحبه من عبد الله بن سنان وابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم بر بعرى عبد الله ان الرجل يذنب الذنب حتى يستحق بها دخول النار فيعرف بالبلاء في جسده وفي ماله فيلتمس بذلك المخرج بالله والله ما هو بمخرج الا بالتوبة او بما يصير اليه من الشدة ومنها ما رواه عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الكبائر التي قال الله عز وجل

ان يجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه نكفر الخ اوجب الله عليها النار ويكون ذلك صحيحا كما لا يخفى على المطلع المنصف وعما
يدل على ان الصحيح الذي ذهب اليه الاكثر ان الكبائر توجب النار من العلل بن سهل بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني
عن الكبائر فقال هن حس وهن ما اوجب الله عليها النار والحديث وهو مروي في عقاب الاعمال ايضا ومما يدل على ذلك ما رواه
في عقاب الاعمال وباب الكبائر بسنده عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام من الكبائر قتل المؤمن متعمدا
كلا ان الله عز وجل عليه النار ولا يخفى عليك ان المضمر المذكور مع صحة سنده كما رأيت لا دلالة له على ان الكبيرة
هي التي اوعد الله تعالى عليها النار وهو اعم من ان يكون الايعاد في الكتاب والسنة كما لا يخفى والظاهر ان المراد
بمتعمد الايعاد بالخصوص كما لا يخفى على المتأمل فلا يدل على القول بمقتضاه مما ذكره شيخنا البهائي بمكنه الله تعالى في الكتاب الذي
حيث قال بعد ذكر الاقوال فهذه عشرة اقوال في ماهية الكبيرة وليس على شيء منها دليل نظهر به النفس يليق بالمقام
وان والد في مجمع البحرين قال بعد تعريف الاقوال وان جميعها لا دليل نظهر به النفس على شيء من الاقوال انتهى وفيه
ان المضمر المذكور في سنده لا دلالة له على ان الكبيرة هي ما توعد عليها النار كما هو الصريح من كلام شيخنا المطهر
في النهاية والعلامة في التحرير والارشاد والفاضل المدقق في الروض خلافا لما يظهر من الدروس والقواعد
والذكرى وفوائد وذما بما اتهم ويتجه على انه يمكن ان يقال ان المراد واحد واشتد اختصت الحال في الكبيرة
يظهر لك الحال في الصغيرة فهي لا تختص بما يعاد النار من الله تعالى سواء لم يحقق بما يعاد اصلا او تحقق لكن
بغير النار فقد تحقق ما بين ان في تعريف الكبيرة تعميما وتخصيصا اما الاول فلما عرفت من انها ما هو متحقق فيه
ايعاد سواء كان من الكتاب او السنة واما الثاني فلما عرفت من ان العبرة في الايعاد ان يكون بالنار وهو الذي
المضمر المذكور وان كان ذلك هو الظاهر مما رواه في اخر الباب المذكور مما يخالف ذلك فيما يقتضيه ان
العبرة في الكبيرة مطلق الايعاد سواء كان بالنار ام غيرها لكن لا بد ان يكون ذلك من الكتاب هذا هو الصحيح الذي
غيره من احمد بن محمد بن خالد من عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني صلوات الله عليه قال سمعت
ابي عليه السلام يسأل بعض اهلي عن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله عليه السلام فلما
وجلس ثلاثة من الايات الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال ابو عبد الله عليه السلام ما اسكتك قال اكره
ان اتكلم وفي الكبائر من كتاب الله قال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله عز وجل ومن يشرك بالله فقد حرم الله
عليه الجنة وبعده اليأس من روح الله لان الله تعالى يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن
لكل الله لان الله عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ثم عقوق الوالدين لان الله تعالى جعل العاق
جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى اخر الآية وقذف
المحصنة لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما

يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا واكل الربا لان الله عز وجل يقول ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
الى ثمانية فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والتعرب بعد الهجرة لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا
لون الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا تائبين الخبر والفاجرة لان
الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة والفلول لان الله عز وجل يقول
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع الزكاة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه ورأس الكبر لان الله عز وجل يقول
قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه والقنوط من رحمة الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك
الصلاة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك
الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وعقوق الوالدين لان الله عز وجل يقول
لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال لم يخرج عمرو ولم يصلح من يكابر وهو يعلم ان قال برائة وان حكم في الفضل والعلم
وجميع المخافات اما بالاضافة الى المتعلم فلان الظاهر ان من كتاب الله في قوله احبار الكتاب ان يعرف الكتاب من كتاب الله متعلق بقوله
اعرف فقوله الناس يعرف الكتاب باسرها من كتاب الله تعالى والظاهر من قوله عليه السلام ثم اجابه هذا الوقاس واما
بالاضافة الى المخصص فلعدم علمه السلم اكتفى في مقام الدلالة الى الكبيرة بطلان الايعاد والمقتر حينا كتفى في الدلالة على كون الذنب
كبيرة بذكر قوله تعالى ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة اي جعلها محرمة عليه فان غاية ما يظهر من مطلق الايعاد بالنار
واما الايعاد بالنار فلما لم يذكر ما بعده من قوله تعالى وماواه النار ومن يظهر انه لا يلزم في الحكم بكون الشيء كبيرة يحقق
الايعاد بنار بالنار والا كان المناسب ذكره ايضا بل هو المتعين بالذكر ثم لما كان في كون اليأس من روح الله تعالى
كبيرة بنظر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وهذا انما يقتضي كون اليأس مذموما في الغاية حيث
انه من خواص الكفار فليس فيه ايعاد بالنار وان امكن ان يقال ان مقتضاه ان يكون اليأس من روح الله تعالى موجبا
للكفر وعلى تقدير عدم امكان الحمل على الظاهر يكون شاركا معه في صفاته ولوازمه منها كونه موجبا للدخول في النار
فيكون اليأس من روح الله ايضا كذلك تنبيه اعلم ان الآية المذكورة مذكورة في سورة يوسف حكاية عن يعقوب عليه السلم
حيث قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون فنسبة البعد تعالى لكونه مذكورا في كتابه تعالى وان كان بعنوان الحكاية ونظيره قوله تعالى في سورة
الحجر حكاية عن ابراهيم عليه السلم قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ولا يخفى انه ذكر اليأس من رحمة الله تعالى
قبل الامن من سخطه بنيتها على انا اليأس من الرحمة اسوء حالا من الامن من السخط والعلم عند الله وسعيد راية الرحمة فانه
سبقت رحمته غضبه وما ذكرناه في اليأس يظهر الحال في قوله عليه السلم ثم الامن من مكر الله الآية فلا اشتغال له

الذكر ثم لا يخفى ان المراد من الحكم خطابه تعالى واطلاق الحكم عليه في كلامه عليه السلم تبعا للآية وفيهما المشاكلة وكثرة العذاب
مع الحكم في الثاني بعقيدته وقوله عليه السلم لان الله جعل العاق جبارا شقيا الظاهر انه اشارة الى ما حكاه
جل من عيسى عليه السلم وصيته تعالى حكاية عنه واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني
جبارا شقيا وهو المصرح به في الحديث على ما في العقيدة حيث قال ومنها عقوق الوالدين لان الله عز وجل جعل العاق
جبارا شقيا في قوله تعالى وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا وما ذكره عليه السلم في الحديث يظهر ان المراد ولم يجعلني
بالعقوق جبارا شقيا فيكون العاق كذلك والمستفاد منه كون العقوق مفهوما وان امكن ان يقال ايضا نظرا
في الياس بان يقال ان الشقاء ومنه ان العقوق يكون موجبا للشقاوة وقد اوعد الله تعالى الشقي بالنار لقوله سبحانه
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ثم لا يخفى ان الذي لا اشد لا لا على كون عقوق الوالدين من الكبائر
وهو نفيه ومنه من الآية الشريفة لان عيسى عليه السلم لم يكن له والد وانما قال عليه السلم وبرا بوالدتي الا ان يقال
ان الاشكال انما هو في الوالد بمنطوق الآية وفي حق الوالد بمفهومها وعلى ان الوالد اعظم حقا من الوالدة في ذا حاله
عقوقهما ويمكن ان يقال ان المراد بهما موجبا للشقاوة ففي حق الوالد بطريق اولى لكنه يتوقف على تسليم المقدمة المذكورة كما هو التحقيق
وقد حققناه في محله بالحمل تحقيق وبيان نخلو مما اشتهر بعض الافاضل وقال الوجه في عدم تمسكه عليه السلم بالآية
في يحيى عليه السلم مع اشتمالها على الوالدين اعني قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا
وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا لعدم كون المراد انه لم يكن جبارا ببره الى الوالدين كما يظهر
من التفسير قال في جامع الجوامع في معناه لم يكن متكبرا متعاليا على الناس وفي مجمع البيان لم يكن جبارا اي متكبرا متعاليا
على الخلق ثم تمسك عليه السلم في كون قتل النفس من الكبائر بقوله تعالى في سورة النساء ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما والظاهر من هذه الآية الشريفة ان قتل العمد مطلقا يوجب
الخلود في جهنم سيما بعد ملاحظتها بالآية السابقة عليها المشتملة على قتل الخطاء وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الآية فلا بد اما من حمل الخلود على المكث الطويل او تقييد القتل بما اذا كان
القاتل مستحلا له او بعصبية كونه مؤمنا كما روي عن الكليني عن الصادق عليه السلم انه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن
متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب شيء من اسباب الدنيا فان توبته
ان يقاد منه والحاصل انه لما كان الظاهر من الآية الشريفة ان قتل العمد مطلقا يوجب الخلود في النار وجهت بوجوه
منها ان المراد من الخلود المكث الطويل ومنها ان المراد ان ذلك جزاؤه سواء عاقبه به ام لا وفي المجمع روي مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه واله انه قال هو جزاؤه ان جازاه ومنها ما حكاه في المجمع عن جماعة من التابعين من ان الآية التي
منسوخة بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومنها ان ذلك مقيد بصورة كون القاتل

مستحلا

مستحلا للقتل او كون القتل لايمان المقتول لكن استدلاله عليه السلم بالآية على كون قتل النفس مطلقا من الكبائر يؤيد
الوجهين الاخيرين كما لا يخفى على المتأمل فيما قالوا ان احتمال النسخ مما لا يخفى على الخبير بانهم قد حققوا في مباحث النسخ ان
من شرائطه ان يكون الناسخ بعد حضور وقت العمل وجعلوا ذلك فرقا بين النسخ والتخصيص وعليه لا يجري احتمال النسخ فيما
نحن فيه ومثله فتأمل حتى يظهر لك سر المقال وستقف على تحقيق الحال في تفسير المحصنة واكل مال اليتيم والربا باعانة الله
المتعال واما الكلام هنا في تحقيق تمسكه عليه السلم في اثبات الحكم بقوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من نصيب
لعل المراد انهم علموا ان من اختار السحر على ما يجعله تجارته لم يكن له في الآخرة نصيب وغاية ما يظهر منه الفقرة واما الايعاد بالنار
فلا كما لا يخفى تنبيه ومن المناسب في هذا المقام نقل الكلام بعنوان الاجمال في حقيقة السحر فنقول قال العلامة في التحرير
والقواعد وهو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة ومثله قال
في التذكرة الا انه ذكر رقية بالواو وفي المنتهى السحر عقد ورقى وكلام يتكلم به او يكتبه او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور
او قلبه او عقله من غير مباشرة له وفي المسالك هو كلام او كتابة او رقية او اقسام وعزائم ونحوها يحدث بسببها ضرر
على الغير ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطيها والقاء البغضاء بينهما ومنه استخدام الملائكة والجن
واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امرأة ثم تمسك عليه السلم
في كون الزنا كبيرة بما في الفرقان من قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما والآية هكذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد
فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما والمشار اليه
بذلك الاشارة في قوله تعالى ومن يفعل ذلك اما الزنا فقط او كل واحد من الشرك وقتل النفس والزنا وعلى جميع التقادير
فقوله تعالى يلق اثاما اما من باب تسمية السبب باسم المسبب او بحذف المضاف والاثام في الاول بمعناه وعلى التقدير
يكون المعنى يلق جزاء اثمه وعقوبته وقيل ان الاثام اسم واد في جهنم وعلى هذا لا حاجة الى التجوز ولعل المراد من قوله
تعالى يضاعف له العذاب التنبيه على طول مدة العذاب بحيث ان العذاب في كل آن يغاير العذاب الآخر او ان المراد انه
يعاقب على ما اقترفه لانه تعالى لا يعاقب الا بقدر الاستحقاق ثم الخلود محمول على المكث الطويل للقطع بان الزنا
مثلا لا يوجب الخلود الا اذا كان بعنوان الاستحلال او محمول على ظاهره ثم استدل بقوله تعالى في سورة آل عمران
الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة على كون اليمين الغموس الفاجرة كبيرة
والمراد باليمين الغموس اليمين مع علم الحالف بان الامر على خلاف ما يحلف والوصف بالغموس لكونها تغمس الحالف في الاثم
وبالفاجرة لايجابها فجور صاحبها وفي الكشاف عليه السلم خبر بكون العقد المذكور من الآية ابتداء الى كفاية مطلق الذنب
في كون المعصية كبيرة لا سيما مع كون ذيل الآية صريحا في العذاب وعدم ذكره عليه السلم ولهم عذاب اليم لا يكلمهم الله ولا

اليم يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم ثم عد عليه السلم من جملة الكبائر الغلول أي الخيانة قال في القاموس غل كمنع غلولا ان خان كالاغلال والاية في سورة آل عمران هكذا وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت والعمل الثالث قوله تعالى بما غل المصاحبة اي يات مع ما غل بان يكون حاملا له والمراد مطلق الخيانة او الخيانة من الغنائم الظاهر من الخبر بين ان المراد في الاية احد الثلثة في الغنم خيفة والعلم شعر من ابنا بعدا اثناء اقد تعالى ثم عد عليه السلم بقوله تعالى في سورة التوبة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم الى اخره فكون منع الزكوة من الكبائر والاية انما وردت في الذهب والفضة وانظر هنا ان ترك الزكوة مطلقا كذلك ثم عد من جملة الكبائر شهادة الزور وكتمان الشهادة وتمك في ذلك بقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه وكانه عليه السلم استدل بذلك على كون كل من الكتمان وشهادة الزور كبيرة اما الاول فبالمنطوق واما الثاني فبالمفهوم بناء على ان اذا كان كتمان الشهادة الذي هو عبارة عن عدم اداءها الذي هو عبارة عن عدم ابراز الواقع موجبا لكون القلب اثما فايجاب شهادة الزور الذي هو ابراز خلاف الواقع في ذلك بطريق اولى لكن انا نقول اذا كانت شهادة الزور عبارة عما ذكر واما اذا قلنا ان المراد منها الشهادة مع عدم علم الشاهد بحقيقة الحال سواء طابقت الواقع ام لا فحمل الكلام بل عبرتا ثم عد عليه السلم منها شرب الخمر فقال لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان والظاهر انه اشار بذلك الى قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون فراده عليه السلم بالنهي الامر بالاجتناب والحديث طويل ملخص الفقيه اظهر في الدلالة على ذلك لانه هكذا الا ان الله عز وجل جعل بدل ما حرم من الاوثان اي جعل الخمر بدل عبادة الاوثان في الاية وذلك بناء على ان المراد من الانصاب الاصنام والاوثان هو ادنى الاكفاء بكون المعصية كبيرة بطلان المذهب من السابق ولا يخفى ان مقتضى ذكر ان يجعل الخبر الاول الكلام ابتدا من الكبائر ثم عد عليه السلم منها ترك الصلوة وتمك في ذلك بقوله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وتمك في المقام بقوله صلى الله عليه وآله وعلم تمكه بقوله تعالى ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون مع انه في صدد بيان الكبائر من كتاب الله لعله للتنبيه على ما تقف عليه ثم عد عليه السلم منها نقض العهد وقطيعة الرحم واستدل عليه بقوله تعالى في سورة ابراهيم والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ومقتضاه ان يجعل الاحاد في الاول ايضا من ذلك كما لا يخفى اذ علمت ذلك فمثل ان الحديث المذكور وان كان مقتضاه ذلك لكنه من صالح لمعارضة النصوص السالفة المعتبرة لان السائل غير وهو عمرو بن سعيد من علماء العامة والظاهر انه انما اجتزء بشاهد من الحكم في علم جواز خلو العصر عن الامام عليه السلم بحجر من جواب وان شئت الاطلاع عليه فلاحظ باب الاضطرار الى الحجر من كتاب الحجة والظاهر انه عليه السلم انما ذكر بعض قبائح بني امية واحوالهم الباطلة ليتنفر الناس عنهم ويقبلوا على الائمة عليهم السلم ويأخذوا عنهم ويقتدوا بهم ويتبعوهم فيكون ذلك مؤيدا لما ذكرنا من ان المراد بالكبائر ما يستحق عليه العقاب الشديد ولو بالنسبة الى ما هو اكبر منه ولا يخفى ان ما ذكر من الكبائر لا يخلو عن تأمل بل منع في بعضها كما لا يخفى على المتتبع

التتميم الذي بدأنا عليه الكلام فان صدره وان كان ظاهرا في ذلك لكن ذيله حيث قال عليه السلم بتواطئ اقد عليه وآله ولم يتمك بالاية المذكورة ويحتمل حينئذ ورودها حينئذ في خلاف مراده من كتاب اقد فقوله احسن ان عد الكبائر من كتاب اقد لعل حضور من القرآن بان يجعل قال النبي صلى اقد عليه وآله لا ينافي ما سيظهر من ان ما روي عن ابي عبد اقد عليه السلم هو الذي يوحى به بل يمكن ان يقال ان الرأي والاحسان ومن بدء قول بعض الحاكم عليه السلم في اخر الحديث فخرج عمرو وهو صراخ من بكاء وتمتع اصلان من قال برأيه فانه تمك بالحديث في الاكتفاء بطلان الاضداد وقد كان من الاستدلال على التمك به في خلافه والحاصل ان خبر فاتك للتتميم من هذا الوجه لكن منافاته للتخصيص ظاهرة اذ الظاهر في عدة مواضع منه كفاية مطلق المعصية في الحكم بكون المعصية كبيرة كما تقدم الا ان يعارض الصالح لمعارضة النصوص المتعرضة لما ينافيها فالتخصيص مع تعريفها انما ما اوعد اقد عليه النار بخصوصه سواء علم الايعاد من الكتاب العزيز او السنة والحق الثالث في تعداد الكبائر واستقصائها مفوض الى العالم في ذلك فنحن هنا نتبع ما ورد في الباب المذكور من الاصول من سيد من ذرية رسول اقد صلى اقد عليه وآله وسلم فمنها الصحيح المروي في الباب المذكور من الاصول عن سيد من ذرية رسول اقد صلى اقد عليه وآله وسلم ابا عبد اقد عليه السلم عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلم سبع الكفر باقد وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال وأحسبه قال واكل السحت فاما الكفر باقد فان يجحد الرجل الشيء ليس له او يدعي ما ليس له وقتل النفس ان اقد تعالى يقول من قتل مؤمنا متعمدا جاؤه جهنم خالدا فيها وغضب اقد عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما واما عقوق الوالدين فان الله تعالى جعل العاق شقيا وجعل البار تقيا واما اكل الربا بعد البينة فان اقد تعالى يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل اقد البيع وحرم الربا واما اكل مال اليتيم ظلما فان اقد تعالى يقول ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا واما الفرار من الزحف فان اقد تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من اقد ومأواه جهنم وبئس المصير واما التعرب بعد الهجرة فانه بلغنا ان رسول اقد صلى اقد عليه وآله قال من تعرب بعد هجرته فقد كفر بعد اسلامه ومنها ما رواه في باب معرفة الكبائر من الفقيه عن عبد الرحمن بن حماد الواسطي رفعه عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد اقد عليه السلم قال ان الكبائر سبع فيها اثنتان منها استحقت النار ولها اشتق باسم العظيم وقتل النفس التي حرم اقد واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من الزحف وانكار حقنا وما اشرك باقد العظيم فقد انزل اقد فينا ما انزل وقال رسول اقد صلى اقد عليه وآله فينا ما قال الكذب على اقد وكذب رسوله وانكرنا بما اقر به رسوله واما قتل النفس التي حرم اقد فقد قتل الحسين عليه السلم واصحابه واما اكل مال اليتيم فقد ذهبوا بمال الذي جعل اقد عز وجل لنا فاعطوه غيرنا ولنا العفو فقد ان اقد تعالى ذلك في كتابه فقال الا من تاب وآمن من منهم واذعن واجاز اتهاتم فعفوا رسول اقد صلى اقد عليه وآله

ذو ترتيب وعدوانهم حذيفة بن اسيد وابا سعيد فقذفوا فاطمة عليها السلم على سنابهم وامانا الفرار من الزحف
فقد اعطوا براءة من الله عليه السلم يبعثهم طاعنين بخناجرهم فنفرت فامنه وخذلوه واما انكار حقنا فهذا ما لا يتنازع فيه
تنبيه اعلم ان الظاهر من شيخنا الصدوق في سند هذا الحديث والمختار ان علي بن الحسان الواسطي هو ابن اخي عبد
الرحمن بن كثير وهو مخالف للاكثر من محمد بن مسعود انه قال الشيخ بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن ابيه
سالت اما الواسطي هو ثقة وما الذي عندنا فيه الى الهاشمي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير هو كذاب واضع اصابع يديك
ابا الحسن موسى عليه السلم وهو صحيح انا الذي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير غاير للواسطي ولعله لذا قال العلامة في
الخلاصة اخذ بما سلم من الكل الشيخ ابن بابويه اما الشيخ محقق المقام فيدعي بيان امور الاول ان الحصر المستفاد من التعريض
المذكور هل هو حقيقي او اضافي والظاهر بالتتبع هو الثاني فلا يستقيم عليه بل يمكن ان يقال ان دلالة الجملة منها
على الحصر ممنوعة منها صحيحة محمد بن مسلم السالفة لان عليه السلم حمل السابع منها كالرابع واوجب القتل عليه النار وذكر الستة
الاولى كونها مما اوجب القتل عليه النار للتنبيه على الاهتمام بها بل يقال انها صريحة في عدم انحصار الكبيرة في خصوص
البيع المذكورة في صحيحة عبيد بن زرارة ومنها صحيحة ابن محبوب المذكورة وقد عرفت ما استفاد
الحصر منها سيتبين على حمل قوله عليه السلم والبيع الوجيب جوابا من الكم المدلول عليه بقبل السابع حتى يكون التقدير الكبائر
البيع الوجيب ويحمل قوله عليه السلم قتل النفس الحرام الى اخره بدلا عن ذلك لكنه غير لائم لما علمت من انه يمكن ان يجعل
ذلك عطفا على قوله عليه السلم ما وعد الله عليه النار من باب عطف الخاص على العام للتنبيه على شدة الاهتمام به فعلى
هذا يكون مقتضاه عدم حصر الكبائر في العدد المذكور ايضا ومنها رواية عبد الرحمن بن كثير فان قوله عليه السلم
فيها ان الكبائر سبع فيتا ان لك ان احتمالان احدهما ان يكون سبع خبرا لان والثاني ان يكون مبتداء وقوله عليه السلم
فيتا ان لك خبر لان والتقدير ان الكبائر سبع منها فيتا ان لك وعلى الاول وان كان مقتضاه الحصر لكنه
على الثاني غير لائم فاذا تمام الاحتمال بطل الاستدلال نعم الاقوال الظاهر من صحيحتي عبيد بن زرارة وابن بصير وان كان
حصر الكبائر في البيع المذكورة فيها لكن الظاهر ان الاقتصار بها لمزيد الاهتمام والحاصل ان عدم حصر الكبائر
فيما ذكر مقطوع به كما استفيد ذلك من صحيحتي محمد بن مسلم وعبد العظيم وبينهما والثانية في بعض الحالات وعلى احد
البيع المذكورة في النصوص المذكورة ينقول منها قتل النفس فقد اختلف النصوص في التعبير عنه ففي صحيحة عبيد بن زرارة
اطلق ذلك وقد يتوهم منه كون ذلك من الكبائر سواء كان متعمدا ام لا وكان القتل مؤمنا ام لا وفي صحيحة ابن محبوب
قيد ذلك حيث قال قتل النفس الحرام والظاهر انه صفة للقتل فيخرج منه القتل خطأ فان القتل خطأ يمكن تحققه في
ضمن كل واحد من الاحكام الخمسة اما مع تحقق الواجب فكما اذا رمى الصيد مع ظن التصريه شلا فوقع على انسان ولما
مع الحجب فكما اذا رمى طلبا للكمة الزنى واما مع المباح فكما اتفق في ضمن بعض الافعال المباحة واما المكروه فكما اتفق ذلك

مع قصد الله وامانا الحرام فكما اذا رمى بزنا وبا اصابة حيوان مسلم من غير مستوفي شرعي فوقع على انسان فان القتل في جميع ما ذكر
غير مقتضى بالحرمة اما في غير الاخير فظاهر واما فيه فلان الوضوح ان المحرم فان اصل الفعل الذي ابتدا الى القتل لا يقتضي
القتل وكذلك الكلام في شبه العمد فانه ايضا يمكن تحققه مع كل واحد من الاحكام الخمسة اما تحققه في ضمن الواجب فكما في ضمن
الطبيب الحاذق فيما اذا سقى المريض الذي يعلم بالتجربة والدليل ان ذلك الدواء يقتل المريض مع علم الطبيب بذلك
بل ربما يدعى ذلك في مقدمة واجب واما في المكروه فكما في وطي الزوجة في دبرها فانه قتل في جميع ذلك شبه عمد
القطع باشتماله على الاثم بها فلا يكون حراما واما في ضمن الحرام فكما اذا اقتضى في ضمن ايذاء شخص مع اشتماء المشتمي الشرعي
فادى ذلك الى قتله فان الايذاء وان كان حراما فيتوجب به الاثم لكنه لما لم يقصد القتل بل لم يعلم به حتى من الايذاء نظما
يمكن ان يبقى باشتماء الاثم بالقتل فيستدل بالظاهر على ذلك فلا يمكن ان يقال بحرمة مطلق القتل ايضا ومنها رواية
للذيب شيخ الحر فانه مختص في جميع ذلك فلا يكون بعض القتل في شيء من ذلك حراما فضلا عن ان يكون كبيرة فلا يكون
كبيرة هو القتل عمدا مضافا الى تعميد القتل في صحيحة محمد بن مسلم وابي بصير بذلك لقوله عليه السلم في الاول ان قتل المؤمن
متعمدا وفي الثاني قتل النفس متعمدا واما قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
واعد له عذابا اليما فلا يمكن الاستدلال به فيما نحن فيه وباب تحريم الدماء من الفقيه الموثق كالصحيح الروي في كتاب الديات من
الكافي وباب تحريم الدماء من المعتبرة عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم قال من قتل مؤمنا على دينه فذلك المتعمد الذي ذكر الله عز وجل واعد له عذابا عظيما
قلت فان رجل قتل رجلا بين الرجلين شيء فيقدر بسيفه فيقتله قال ليس ان المتعمد الذي قال الله عز وجل فجزاؤه
لا جزاء الا ذلك ولا يوجد السابعة في توجيه الآية الشريفة هذا كله بالاضافة الى القتل واما المقتول فيمكن ان يختص
بغير مستحق بان يقال انه قد يكون صغيرا كما يكون كبيرا وقد يكون عبدا كما يكون حرا وقد يكون مجنونا كما يكون عاقلا وقد يكون
انثا كما يكون ذكرا وقد يكون مخالفا كما يكون موالفا وحمل القتل في جميع ذلك يكون كبيرة اولا ويمكن استفادة صحيحة
محمد بن مسلم السالفة الثانية لان عليه السلم حمل بين البيع قتل المؤمن متعمدا ويتوهم منه ان لا يكون قتل غير المؤمن من الكبائر
ان قتل النفس بان كان في غيرها مطلقا لكن يشكل بقيد بالمؤمن للصحيحة المذكورة ويمكن المناقشة في ذلك بان
ذلك انما يتوجه اذا امكنا ابقاء الحصر على ظاهره وقد عرفت خلافه وستقف عليه ايضا فعلى هذا يقول الظاهر ان
الاقتصار بالبيع المذكور في غاية الاهتمام بها فمقتضاه ان لا يكون غيرها مثل البيع المذكور بزيادة ان لا يكون كبيرة مطلقا
وعدم قول احد بذلك في الجملة لا يمكن دلالة ان نقول ان ذلك وان كان حقا لكن غاية ما يلزم منه ذلك امكان كون قتل
غير المؤمن كبيرة ومعلوم ان ذلك لا يمكن في الحكم بكون غيرها ويمكن الاستشاد والتعميم الى عموم قوله تعالى ومن قتل نفسا بغير
نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وجه الدلالة ظهور ان نفسا غير مطلق يعم الجميع مضافا الى ان الظاهر ان الشرع

للتعميم ثم انه وان ورد في بني اسرائيل لقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا الآية لكن الظاهر عموم الحكم
لانه المستفاد مما ورد في تفسيره عن الائمة الاطهار ففي الصحيح المروي في كتاب الديات من الكافي عن حماد بن عيسى عن ربعي بن
عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن قول الله عز وجل من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا قال له
في النار مقعد لو قتل الناس جميعا لم يرد الا ذلك المقعد وفي الموثق المروي في باب تحريم الدماء من الفقيه عن حنان بن سدير
عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا قال هو واد في
جهنم لو قتل الناس جميعا كان فيه ولو قتل نفسا واحدة كان فيه وفي الصحيح المروي في الكافي في الكتاب المذكور ايضا عن ابن ابي عمير عن بن
عيينة عن ابي خالد القماط عن حمران قال قلت لابي جعفر عليه السلم ما معنى قول الله عز وجل من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا قال قلت وكيف فكانما قتل الناس جميعا فانما قتل واحدا
فقال يوضع في موضع من جهنم اليه ينتهي شدة عذاب اهلها لو قتل الناس جميعا كان انما يدخل ذلك المكان قلت فانه قتل
آخر قال يضاعف عليه والاستفادة التعميم من الاول والثاني ظاهرة واما من الثالث ففيه خفاء ويمكن الاستدلال
للتعميم ايضا بالصحيح المروي في الكتاب المذكور عن ابن ابي عمير عن معاوية بن وهب عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين صلوات الله
عليهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يغرنكم رحب الذراعين بالدم فان له عند الله قاتلا لا يموت قالوا يا رسول الله وما
قاتل لا يموت فقال النار والصحيح المروي في الكتاب المذكور عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلم
قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له يا رسول الله قتيل في جهينة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله يمشي الى مسجدهم
وتسامع به الناس فاتوه فقال عليه السلم من قتل ذا قالوا يا رسول الله ما ندري فقال قتيل في المسلمين لا يدرى من قتله والذي
بعثني بالحق لو ان اهل السماء والارض شركوا في دم امرئ مسلم ورضوا به لاكبهم الله عز وجل على مناخرهم في النار او قال
على وجوههم **تنبيه** اعلم انه لا يكون قتل الغير من الكبائر كذا قتل الانسان نفسه للصحيح المروي في الباب المذكور من الفقيه عن الحسن بن
محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالدا فيها
ومن الامور السبعة قذف المحصنة وهو مذكور في اكثر النصوص المذكورة وذكر بلفظه في صحيح عبيد بن زرارة من الكافي
فاعلم ان القذف في اللغة الرمي كما في القاموس وفي الشرع الجماع سيتضح وجهها والمحصنة رماها بزنية وفي الصحاح قذف
بالمحصنة اي رماها والاحصان يطلق على معان **منها** التزويج كقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم
وهو معطوف على امهاتكم في قوله حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآية فالمعنى حرمت عليكم المزوجات من النساء وقوله تعالى
الا ما ملكت ايمانكم فسره بعضهم **منها** ان المراد منها المزوجات اللواتي ازواجهن كفار فملكتموهن بالسبي فانهن حلال لكم
منها ان المراد منها اللاتي اشتريتموهن ولهن ازواج فان بيعهن طلاقهن **منها** الحرية كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم ومنه قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات **منها** الاسلام وحمل منه في ذلك قوله

فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب **ومنها** العفة كما في قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين بناء على الاحصان العفة والسفاح الزنا والنسبة بين الاول والثاني عموم من وجه لان
الاول اعم الثاني في الامة المزوجة والثاني في الحرة الغير المزوجة واجتماعهما في الحرة المزوجة وهكذا الحال بين الاول والثالث والرابع
وهكذا الحال بين الثاني والاخيرين وكذا الحال بينهما بناء على امكان تحقق العفة مع الكفر والا فعموم مطلق وان يقال ان كل عفيف مسلم
ولكن اذا عرفت ذلك فنقول ان لفظ المحصنة في النصوص المذكورة محمول على واحد من المعاني المذكورة لعدم جواز استعمال المشترك في
اكثر من معنى واحد لو كان مشتركا ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز على تقدير كونه حقيقة ومجازا فلو كان ذلك المعنى الواحد المستعمل فيه المعنى
الاول يكون مقتضى النصوص ان قذف المزوجة من الكبائر سواء كانت عفيفة ام لا حرة ام امة مسلمة ام لا فعلى هذا لا يكون
القذف بل قذف العفيفة الغير المزوجة مثلا منها سواء كانت حرة ام لا ولو كان ذلك المعنى هو المعنى الثاني يكون المستفاد
منها ان قذف الحرة من الكبائر سواء كانت عفيفة ام لا مزوجة ام لا فحينئذ لا يكون القذف بل قذف المملوكة ولو كانت
عفيفة مزوجة منها ولو كان ذلك المعنى هو الثالث يكون مقتضاها ان قذف المسلمة منها سواء كانت مزوجة ام لا عفيفة
ام لا مملوكة ام لا لكن لا يكون القذف بل قذف الغير المسلمة منها ولو كان ذلك المعنى هو المعنى الرابع يكون المستفاد
منها ان قذف المحصنة العفيفة منها سواء كانت مزوجة ام لا حرة ام لا فلا يكون القذف بل قذف الغير العفيفة منها
ولو كانت حرة مزوجة لكن لا يبعد ان يقال ان المعنى الثاني والثالث من المعاني المجازية لا ما هو الظاهر من صاحب القاموس قال
امرأة حصان كسحاب عفيفة او متزوجة الى ان قال واحصنت فهي محصنة ومحصنة عفت او تزوجت وفي باب الاحصان من
الفقيه وسئل الصادق عليه السلم عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء قال هن ذوات الازواج قلت والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم قال هن العفائف فعلى هذا يبقى الكلام في هذين المعنيين ونقول الكلام فيهما مضافا الى ان الاحصان
بمعنى العفة والشريعة باصل اخص منه في الصحيح المروي في باب ما يحصن وما لا يحصن من كتاب الحدود من الكافي وفي باب ما يجب به التعزير
والحد والرجم من الفقيه عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما المحصن رحمك الله قال من كان له فرج يغدو
عليه ويروح فهو محصن قال شيخنا الشهيد في اللغة الاحصان اصابة البالغ العاقل الحر فرجا مملوكا بالعقد الدائم او الملك
متمكنا يغدو عليه ويروح اصابة معلومة الى ان قال وبذلك يصير المرأة محصنة قال شيخنا الشهيد الثاني في المحصنة
المعاشرة بالشرع عاقلة من زوج بالغ دائم في القبل ما يوجب الغسل اصابة معلومة ومقتضاه ان يكون قذف المحصنة
عن قذف المرأة البالغة العاقلة الحرة المدخول بها من زوج دائم والحاصل ان الظاهر من الصحيح المذكور ان المحصنة
هي المرأة التي يكون لها زوج يتمكن من الجماع اياها متى شاء فقذف المحصنة الذي وقع في النصوص انه من جملة الكبائر
يكون قذف مثل تلك المرأة فعلى هذا لا يمكن ان يحكم بان قذف المرأة الغير المزوجة من الكبائر ولو كانت عفيفة وكذا الحال
المزوجة التي غاب عنها زوجها او لم يتمكن من الجماع اياها في اي وقت شاء ان يقال ان المستفاد من قوله تعالى والذين يرمون

المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان قذف المحصنة من الكبيرة لصحيح ان رد الشهادة دليل عليه وكذا الحكم بالفسق قذف المحصنة هناك بالعفيفة وهكذا القول في قولنا الا الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم قلنا ان غير المحصنة بالعفيفة في كلتا الآيتين وان صدر من بعضنا الطبرسي قال في مجمع البيان في تفسير الآية الاولى والمحصنات هنا اللاتي احصنهن بالعفة وقال ايضا والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفائف من النساء بالفجور وانما وقع التقييد الثانية ان الذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفائف من النساء الغافلات وقال في جوامع الجامع في الآية الاولى والمحصنات العفائف من النساء بالزنا والتجرد وكذا في جامعة جماعة من علمائنا الابرار قال في كنز الفرقان في تفسير الآية الثانية المحصنات العفائف وفي تفسير الآية الاولى يشترط في الحد بعضة القاذف والدليل اشارة بعولة المحصنات وقال المحقق الاردبيلي في آيات الاحكام في تفسير الذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا وقال في قاذف المذكور في الآية الاولى والمراد بالمحصنات هنا العفائف عن الزنا وشاركوه في الآية الثانية ايضا لكن ليس على حد بكون القيد عليه لعدم معلومية ما اخذ سيما في مقابلة الضمير الذي صدر من جميع الوجوه والدراية على انهم في مقام بيان الحكم القاذف لا في بيان كون القذف من الكبائر ومعلوم ان ايجاب الحد انما هو اذا كان المقذوف عفيفا وبما يكون الذي لتفسيرهم المحصنات بالعفائف فلان قطع هذا لا يكون دفع اليد من ظاهر الصحيح بذلك شامل ولعل الكون القيد للتفسير لهم الذي يجب حمله اذا كان في وان كان تاما لكنه لا ينافي المطلوب ضمنا الى عدم منافاته لما نحن بصدده لا يخفى على المتامل ما لمحصل ما ذكر ان قذف المحصنة الذي هذه الصور الثلاثة من الكبائر لعموم الكبرى الواردة في حق القاذف لما زوج حاصة يتكين من الرجوع الى ما شاء ومقتضاه ان يكون قذف القاذف لها من الكبيرة ولو كانت مشهورة بالزنا ولم يثبت فيحق القاذف الحد لعدم التلازم بين الامرين نعم هذا لا يكون الحكم بكون القذف في غير المرأة المذكورة كبيرة ولو كانت معيفة الا ان يدعى الاولوية بناء على ان القذف في المشهورة بالزنا فيما ذكروا يوجب القاذف لصخان النار فغير المعيفة بطريق اولى فيه هذا ما ذكره العلامة السيد المجلي في تفسير المحصنات بما نحن فيه حيث قال والمحصنة العفيفة عن الفجور بالزنا محل بنا فتدبر وان وافقه المولى الصالح في شرحه على الاصول قال والمراد بها العفيفة سواء كانت ذات بعل كما لا يبقى الكلام في مطلب ينبغي التنبيه عليها الاولى هل يكون قذف المحصنة كقذف المحصنة من الكبائر كما الظاهر من المصنف والسابقة وان كان الثاني لانهم عليهم السلام في مقام عداد الكبائر عد من جملتها قذف المحصنة ومقتضاه ان لا يكون قذف غيرها منها والوضع منافي الدلالة فيطرد ذلك ما كتبه سر الانا الرضا عليه السلام الى المخيمة والمامون قاتله الله عليه السلام استعفى الكبائر وعد في جملتها قذف المحصنات كما عليه لكن الظاهر الاول ويكون الاستدلال المذكور واردا على المخالف الصدوق في الواحد عقاب الاعمال في باب جمع عقوبات الاعمال

عن ابي هريرة وعبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من رمى محصنا او محصنة احبط الله عمله وجلد يوم القيمة سبعون الف ملك من بين يديه ومن خلفه وعن شماله ثم يؤمر به الى النار ويؤيده الخبر الوارد ان قذف المحصن يوجب الجلد ثمانين الصحيح المروي في الكافي والفقيه والتهذيب عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن عطية عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة قذفت رجلا قال يجلد ثمانين جلدة هذا ما وقع الاشارة الى ذكره هنا وذلك لان قذف المحصن اما يكون كبيرة لكان صغيرة ومقتضى الصحيح المذكور ان القاذف يجلد لمجرد ان القذف ولم يعبد وعشر معصية غير وقد اسلفنا المقال في ان الصغيرة من الجنس الكبيرة وكثيرة من غير توبة ولا يخفى انا سيجاب القذف الجلد في كونه من الكبيرة او الصغيرة فيكون الكبيرة والحاصل ان المفروض الى الله قد دلت على ان قذف المحصنة من الكبيرة سواء كانت قاذفة رجلا او امرأة والظاهر ان قذف المحصن ايضا كذلك مطلقا ولو كان القاذف فرارة وان قد عرفت من الصحاح والقاموس ان القذف يعني الرمي ولا يخفى انه ليس المراد به في المقام مطلق الرمي بل الرمي بالمعصية كالرمي بالبينة او السرقة ونحوها بل الظاهر ان المراد الرمي بالزنا لانه الظاهر من جميع الخصوص وكلمات المصنفين ويومي اليه اضافة المحصنة لا يخفى ان الرمي بغير الزنا من امثال ما ذكر ليس معصية للقطع بخلافه بل يجب ان لا يكون الحكم بكون الرمي الى المثل ذلك كبيرة متكا بالخصوص المتقدم ان قذف المحصنة منها ثم لا يخفى ان الرمي بالزنا كما يحقق بقوله رميته الى امه است زانيه او رميتي زانيه يحقق بقوله رميته الى ابيها يا ابن الزانيه او الى ابيها يا بنت الزانيه او الى جماعة زوجته فلان زانيه وهكذا الحال في الاشباه والامثال بل الظاهر ثبوت الحكم ولو كان المقذوف بهذه البينة الغير المعينة الى القذف والاشتراك في الصحيح المروي في باب حد القاذف من الكافي عن محمد بن الحكم الاعمى هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال لرجل يا فاعل يا ابن الفاعلة ان كانت امه حية شاهدة ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلدة وان كانت غائبة استظر بها حتى تقدم تطلب حقها وان كانت قد ماتت ولم يعلم لها اخ ضرب الذي ضرب ثمانين جلدة والظاهر ان القذف بالانحطاط هل يكون مثل القذف بالزنا في كونه كبيرة او لا والظاهر الاول لانه اخص من الزنا واشنع منه وفي الصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن الحسن بن محبوب عن نعيم بن ابي نعيم عن محمد بن مسلم عن حفص بن محمد عليهما السلام قال اذا قذف الرجل الرجل فقال انك عملت عمل قوم لوط تنكح الرجال قال يجلد الحد القاذف ثمانين جلدة هذا الذي بالله تعالى وقد اختلفت النصوص في التعبير فيه عدة منها بلفظ القرآن كصحيح عبد العظيم وصحيحة ابي بصير وموثقة عبد الرحمن بن كثير الثالثة وفي صحيحة سيد بن راشد عبد بلفظ الكفر بحتمل الحال ويحتمل التعبير على انها من اذن او لا منقول الظاهر من قوله في سورة البينة لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين الآية انهما متغايران لو صح انه مقتضى العطف وهكذا الحال في قوله تعالى في ملائكة السموات ايضا ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها والظاهر هنا ان المشرك لا يصدق على اهل الكتاب كما لا يخفى ومثلها صحيح المروي في كتاب الطهارة من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام

من ابي عبد الله عليه السلام انه كره سوء الذمة وسوء اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام للحلبي والصحيح الاول
وذلك لصوان الظاهر من المشرك ما اعتقد انها من عند الله سواء كان معتقدا بالله ايضا ام لا كما يظهر من قوله تعالى الذين
قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه
الجنة ومعلوم ان الكفر اعم منه فكل مشرك كافر وبالعكس والحاصل ان عطف المشركين على اهل الكتاب بالواو يستدعي
المغايرة بينهما ولما ان المراد من المشرك ما ذكرناه فلا تعد المتبادر من هذا اللفظ قال في المدارك المتبادر من معنى المشرك
من اعتقد الهة مع الله وهذا النفي هو الظاهر لما رواه ثقة الاسلام في باب تفسير قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله
على حرف في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل ومن الناس من يعبد الله
على حرف قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله فحرموا الشرك وابوا ان الله ان محمدا صلى الله عليه وآله
رسول الله لم يعبد دون الله على شك في محمل وما جاء به الحديث ومن ضابطين ضعف العمل سيوافيك انا المشركون
يجري في الحكم بنجاسة اهل الكتاب كما لا يخفى على المتامل فلعل هذا يكون الشرك اعم من مطلق الكفر فلا يكون التمسك
بالنصوص المتعلقة على الشرك على كون مطلق الكفر من الكبائر بخلاف ما اشتمل على الكفر فانه يدل على كون الكفر منها سواء
كان شركا ام لا ويتوجه عليه ان الظاهر ما ذكر وان كان ذلك لكنه معارض بما هو اصرح منه وهو قوله تعالى في
سورة التوبة وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
وهو صريح في كون اليهود والنصارى في الشرك بالمعنى المذكور وهما من اهل الكتاب فلا بد اما من حمل اهل الكتاب
في سورة البينة بغيرهما او يقال ان مقتضى العطف يستدعي المغايرة مفعول بكفي في المغايرة كون المراد من المشركين في
الآيتين غير اهل الكتاب وان كان اهل الكتاب ايضا من المشركين فقط هذا سيتقيم عنكم بالاية المذكورة في الحكم
بالنجاسة ثم يقول ان المستفاد مما ذكر وان كان شيوع الشرك من مطلق الكفر لكن المستفاد من بعض النصوص خلاف ذلك
وان الفرق بينهما من وجه اخر روى ثقة الاسلام في باب الكفر من الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
والله ان الكفر لاقدم من الشرك واخبث واعظم قال ثم ذكر كفر ابليس حين قال لا اسجد لادم فابى ان يسجد فالكفر
اعظم من الشرك فدل اشاد على ان من جعل ربا في الطاعة وقام على الكبائر وهو كافر ومن نصب بغضا عن الذين هم
مشرك وهو قريب الاسناد والباب المذكور من الكافي عن الموثق عن سماعة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل
عن الكفر والشرك ايهما اقدم فقال الكفر اقدم وذلك ان ابليس اول من كفر وكان كفره غير شرك لانه لم يدع الى عبادة غير الله
وانما دعى الى ذلك بعد فاشرك وفي الباب الصحيح عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال الله اقدم من جعل نصب عليا
علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا ومن نصب معه شيئا كان مشركا ومن جاء

بولايته دخل الجنة ومن جاء بعداوته دخل النار والمستفاد من الاول ان المشرك هو الناصب دينا مغايرا للدين الحق
ومن الثاني انه الداعي الى عبادة غير الله تعالى سواء كان هو معتقدا الهية ذلك ام لا والفرق بينهما ان المعتبر في الاول
مغايرة الدين المنصوب بالدين المرضي سواء حمل المعبود غير الله ايضا ام لا وفي الثاني كون المعبود غير الله والحاصل
ان الثاني مستلزم للاول ولا عكس والمستفاد منهما ان المشرك هو الناصب والداعي لا العابد لغير الله تعالى والمستفاد
من الثاني مزيد بحث مع ما لحق وانظاهر ان المراد منه من يضع وجوده على عبادة غير الله مستقلا وانظاهر من بعض النصوص
السالفة اطلاق الشرك على تكذيب الله ورسوله وهو قوله عليه السلام في بيان الكبائر ولما الشرك بالله العظيم الى ان قال
اما الشرك بالله العظيم فقد انزل الله في كتابه ما ان الله لا يغفر ان يشرك به وآخر فيما قال الكذب على الله وكذب رسوله
واشركوا بالله ولا بعد ان يقال ان المراد بالشرك هنا الكفر فاطلق الشرك عليه مجازا والاضافة ان لكم يكون المشرك
في الشريعة هو ما دلت عليه النصوص المذكورة مع ما فيه من الاحتمال ولا يخفى ان الاشكال فالحكم بان المشرك في الايات
هو الخاص المتبادر المذكور لا اشعار لا قتران بالقرينة الدالة على خلافه اقرب الى الصواب واما الكفر فالذي يظهر من عمة
ادلة الكفار الاولية او الثانوية او الاقرار بعض ما علم في الدين ضرورة قال المصنف طاب الكتاب في بيان النجاسات العاشر الكافر
وضابطه من جحد شيئا مما علم من الاسلام او من انكر نبيا او جحد ما علم من الدين ضرورة وفي الروضة في بيان الكافر ضابطه من انكر الوهية
او الرسالة او بعض ما علم شيئة من الدين ضرورة وهو مبني على ان كثيرا من الاشياء اوجب الكفر كسب النبي او
الامام او ضرب الرجل بالمصحف او تنزيه وغيرها مما دل ظاهرا على احترامه في الدين ضرورة ومن المعلوم ان مثل ذلك
يوجب الكفر وان لم يكن المباشر منكرا فلا يكون ان يجعل المعيار في ذلك الانكار فالحق ان يقال ايضا في ذلك او يفعلها
بدل على عدم احترامه في الدين ضرورة والحاصل ان الاقتصار في تحديد الكافر بما ذكر يوجب اشكالات
عكس الحد بما سلف وحمل المناط مطلق ترك ما علم شيئة في الدين ضرورة يوجب اشكالات الطرد بمطلق تارك الصلاة
والصوم وقاتل النفس والخمر الربا وقاطع الرحم فلا بد ان نقول ان ترك بعضها فلا بد ان يجعل المناط ما اومانا اليه قال المولى المحقق الاردبيلي
في شرح ارشاد الاذهان والارتداد هو قطع الاسلام من مسلم بكلمة اما بفعل او قول عليه مثل عبادة غير الله تعالى كعبادة
الاصنام والشمس والقمر والماء المصحف عمدا في القاذورات وضربه بالرجل وتنزيه اهانة واعراضا ونحو ذلك
مما يدل على الاستهزاء بالشرع والشارع وما يقول او يفعل الخارج من الاسلام اما الاهانة بها سواء كان عنادا او تهاونا
او اعتقادا مثل ان يقول الله ليس بموجود او له شريك او ليس بشيء او عجز عن الله عليه او الله ثالث ثلاثة او الله فقير ونحو الاسلام ليس بحق
ونحو ذلك او ينكر ما علم من الدين ضرورة مثل وجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج بل الجلبة ما يدل على قصد اهانة الشرع
فلا كان او قوله سواء كان معتقدا لها ام لا بل مجرد الهذل والمزاح لعدم الاعتداد بشانه كما لا يوقع به الاقرار
وفي المسالك بعد ان عنون عبارة الصدوق من سب النبي صلى الله عليه وآله جاز لساعه قتله ما لم يخف الضرر على نفسه او ماله او من يتقيه

من اهل الايمان وكذا من سب احد الائمة عليهم السلم ما هذا الظن هذا الحكم صحيح وفاق الان قال وفي الحاق باقي الانبياء
عليهم السلم بذلك قوة لان كلامهم وتعظيمهم علم من دين الاسلام ضرورة فسبهم ارتداد وشذ ذكره في الوضيئة
وهو صحيح فان ايجاب سب الانبياء للارتداد لمنافاته التعظيم الثابت في الدين ضرورة يقتضيه ان كلما
دل على اهانة ما ثبت تعظيمه في الدين ضرورة يكون موجبا للارتداد والمشذ في ذلك الموفق الهروي في باب الكفر
من الاصول وبارك في نوادر الصلوة من المقنعة عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وسئل عما ان الرجل يكفر
وتارك الصلوة وقد يصيبه كافر وما الحجة في ذلك فقال الان الزنا وما اشبهه انما فعل ذلك لان الشهوة لا تتم
تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لان الشهوة الزنا يأتي الزاني الا وهو مستذل لا يتأتى
ايها تاصلا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا اليها فليس يكون متصديا لتركها للذة فاذا فقدت اللذة وقع الاستخفاف
فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والمشاد منه قضية كلية وبكل ما يظهر منه ان فاعله سوى الاستخفاف بما ثبت في
الدين من وجب الكفر وما اوجب الكفر ايضا اتحاد وما حرم الله او تحريما احل بجحانة يكون انكاره
ضروريا في الدين والمشاد منه الصحيح الهروي في باب الكبائر من الاصول من عبد الله بن سنان من ابي عبد الله عليه السلم من الرجل
يرتكب الكبيرة من الكبائر يموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام لرحمة وان اضطر الى
ان ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه اذنب وماث عليها
اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من العذاب الاول والمروي في الباب المذكور من مصقف
بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الكبائر المنقوط من رحمة الله الى ان قال قلت ارايت ان ارتكب الكبيرة يموت
عليها اليخرجه من الايمان وان عذب بها يكون عذابه كعذاب المشركين او لا اضطرار قال يخرج من الاسلام اذا زعم
انها حلال ولذلك يعذب اشد العذاب وان كان معترفا بانها كبيرة وهي عليه حرام وانه يعذب عليها وانها ليست
حلال فانه معذب عليها وهو اهون عذابا من الاول ويخرجه من الايمان ولا يخرجه من الاسلام ثم لا يخفى ان حصر
الكفر في انكار الالوهية او الرسالة غير صحيح اذ الظاهر ان الشك في المقامين ايضا كذلك للصحيح الهروي في باب
الكفر من الاصول من عبد الله بن سنان من ابي عبد الله عليه السلم قال من شك في الله وفي رسول الله صلى الله عليه وآله
منهما كافر والظاهر ان الواو بمعنى او والصحيح الهروي في الباب من صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له ابو عبد الله
عليه السلم من شك في رسول الله صلى الله عليه وآله كافر قال قلت فمن شك في كفر الشاك منهما كافر فاسكت هنيئة ثم قال
عليه ثلاث مرات فاستبنت في وجهه الغضب والظاهر ان اسكاته عليه السلم عن الجواب لعدم الصلحة في جوابه وظهور
الغضب منه عليه السلم لمبالغة السايل في طلب الجواب بناء على انه اذا كان في الجواب مصلحة لاجابه عليه السلم في الاول قال
في الوافي انما امسك عليهم السلام عن جوابه وغضب منه لان هذا ليس مما ينبغي ان يسال عنه وظاهر ان هذا الشك ليس مما

يوجب

يوجب الكفر كيف والسائل منهم كان شاكا منه جاهلا به ولهذا سال عنه اشتى وفيه ما لا يخفى للفرق البين بين الجهل
بالشئ والشك فيه والذي وقف عليه السؤال صدره الاول فالذي يلزم ان يكون السايل جاهلا من كفر الشاك لا شاكا فيه
ثم ان ايجاب الشك في نبوة محمد صلى الله عليه وآله الكفر السلم مما اتفقت عليه كلماتهم قال المصنف في مباحث الحدود من الكتاب من
ادعى النبوة وجب قتله وكذا من شك في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وكان على ظاهر الاسلام وفي الفقيه من ادعى النبوة
يجب قتله بدعي النبوة والشاك في نبوة محمد صلى الله عليه وآله او في صلاته من ظاهر الاسلام وفي التهذيب من ادعى النبوة
وجب قتله وكذا من صدق مدعاها وكذا من قال لا ادري محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله صادق او لا وكان على ظاهر
الاسلام فيحتمل هذا ما دل عليه ما رواه في باب الشك من الاصول عن محمد بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم جالسا من جبان
وزرارة من بنيه فدخل عليه ابو بصير فقال يا ابا عبد الله ما تقول في رجل من شك في الله فقال كافر يا محمد قال فمن شك في رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال كافر ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد حيث انتهى الكلام اليكم يكفر الشاك انما هو على الجحد
والانكار لا مجرد الشك فلا يكون الشك في نفسه موجبا للكفر بغير صحيح لعدم صلاحيته للمعارضة للاخبار الدالة على رجحان
ويمكن حمله على امر الامانة ويكون ان يكون الداعي الا التفات الى مدلولها بل الاتيان بهذا الكلام صدورا عن غير الامام عليه السلم حال
اذا استفاد من الحكم بكفر الشاك في صحة الله صلى الله عليه وآله كفر الشاك في الائمة عليهم السلم بتصديق الغير فيكون المراد ان الشك في
امر الامامة غير موجب الشك بل الموجب له الانكار وعدم المعرفة كما يظهر من الصحيح الهروي في باب الضلال من الاصول عن ابي عبد الله
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن هشام صاحب البريدة كنا نا ومحمد بن مسلم وابو الخطاب مجتمعين فقال لنا ابو الخطاب ما تقولون
بمن لم يعرف هذا الامر فقلت من لم يعرف هذا الامر فهو كافر فقال ابو الخطاب ليس كما قلت حتى تقوم عليه الحجة فاذا قامت
عليه الحجة فلم يعرف فهو كافر فقال له محمد بن مسلم سبحان الله ما اذا لم يعرف ولم يجحد يكفر ليس كما قلت اذا لم يحجد قال فلما حججت
على ابي عبد الله عليه السلم فاخبرته بذلك فقال انك قد حضرت وغابوا ولكن من علم الليلة حجة الوسطى يعني فلما كانت
تلك الليلة اجتمعنا عنده وابو الخطاب ومحمد بن مسلم فتناول وسادة فوضعها على صدره ثم قال انما تتولون في حديكم
وتاكم واهليكم الذين تشهدون ان لا اله الا الله قلت بلى قال الذين يشهدون ان محمدا رسول الله قلت بلى قال الذين يصلون
ويصومون ويحجون قلت بلى قال لا يعرفون شيئا من هذا ثم عليه قلت لا قال فانهم منكم قلت من لم يعرف منهم كافر قال سبحان الله اما رايت
اهل الطريق اهل الجبال قلت بلى قال الذين يصلون ويصومون ويحجون الذين يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
قلت بلى قال يعرفون منا ثم عليه قلت لا قال فانهم منكم قلت من لم يعرف منهم كافر قال سبحان الله اما رايت الكبيرة والطواف
واهل اليمن وتعلقهم باستار الكعبة قلت بلى قال الذين يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويصلون ويصومون
ويحجون قلت بلى قال يعرفون منا ثم عليه قلت لا قال فانهم يتولون منهم من لم يعرف منهم كافر قال سبحان الله هذا قول الخوارج
ثم قال ان شئتم اخبركم قلت انا قال اما انه شر عليكم ان تقولوا الشئ ما لم تسمعوه منا قال فظننت انه يريد بذلك بعض

قوله عليه السلام هذا قول الخوارج لعله اشارة الى ان ذلك بعض اقوال الخوارج حيث ذهبوا الى ان اصحاب الكبائر كفار بالكفر الذي لا يخرج عن الاسلام وقوله مثلك نادر لا يحتمل ان يكون ذا الراي الا يتان بهذا الكلام المائط اساءة الادب غاية خفة من عدم اظهار الحق للمتعنت او امر اسقاط مراده عليه السلام من مباحثته بتكرار السؤال كما يومي اليه قوله فطفق ان يريد يناظر فضل بن يسار مثلا

سنا التعرب بعد الهجرة وقد فسر بوجوه الاول هو ترك الامام والعود عنه بعد عهده وهو الظاهر وبه اختصا الصدوق في باب معنى التعرب بعد الهجرة من معاني الاخبار عن حذيفة بن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام التعرب بعد الهجرة النار لهذا الامر بعد معرفته والثاني هو العود الى البادية والاقامة مع الاعراب بعد الهجرة منها كما ذكره ابن الاثير في نهايته حيث قال هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من درج بعد الهجرة الى موضع فيه بدو ربما عد من كان من اهل الحضر بالعكس وبالجملة فالتعرب بالضم والتحريك يخالف النجم مؤنث وهم سكان الامصار وعام والاعراب منهم سكان البادية لا واحد له وجمع اعرابي شاذ يقال لا واحد له من الاعراب ليس جمعا للعرب بل صرح في الصحاح قال وليس الاعراب جمعا للعرب الى ان قال وانما العرب اسم جنس لهذا التعبير المذكور في النهاية استدل على قوله الاول العود الى البادية ومقتضاه ان المصير الى البادية ابتداء ولو مع الاقامة مع الاعراب لم يكن كذلك كان العود الى غير البادية ايضا كذلك ومع الاقامة مع الكفار ايضا والثاني الاقامة مع الاعراب اشار بذلك الى ان العود الى البادية لا للاقامة معهم لم يكن كذلك كالعود اليهم لعود دنانهم او التجارة ونحوها كما ان العود الى البادية للاقامة مع غير الاعراب لم يكن كذلك ايضا والثالث بعدان كان مهاجرا وقيد العود في الاول وان كان متينا منه لكنه صريح بالمقام بذهل عنه اهل ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكره ان العود الى البادية للاقامة مع الاعراب كان من الكبائر وليس كذلك فانا نعلم ان كثيرا من المسلمين لم يكونوا عاصين ومستغفين على تحقيق الحال في ذلك والثالث ما ذهب اليه المحقق الاردبيلي من ان الواجب على من اسلم الالتحاق ببلاد الاسلام والاقامة بها بعد الهجرة ومقتضاه ان الالتحاق ببلاد الكفر يكون كذلك وان لم يكن اهلها اعرابا كما ان مقتضى ما في النهاية ان العود الى البادية كذلك وان لم يكن اهله كفارا فكل منهما اعم من الاخص من وجه ثم لا يخفى ان مقتضى التعبير بالمنكر بين حرمة العود الى بلاد الكفر مثلا وان كان العائد متمكنا من العلم بمقتضاه ويسره ولم يكن المهاجر منها واجبا والذي يقتضيه بادي الرأي كون دار الاسلام واجب الهجرة منها كلما كان الهجرة منه واجبة كان العود اليها حراما وسقط بعد الهجرة وان لا فلا والذي يظهر من مجموع الاصحاب ان الهجرة من بلاد الكفر على اقسام قال في المبسوط لا تزال فقد تعالى الم تكن ارض الله واسعة تهاجروا فيها اوجب الهجرة وكان الناس على ثلثة اضرب منهم من يجب عليه الهجرة ولا يجوز له المقام بين المشركين ولا قوة له على اظهار دينه ومنهم من لا يجب عليه ومنهم من يجب عليه وليس له ان يهاجر الا باذن الامام فالذين يجب عليهم من اسلم بين ظهراني المشركين ولم يقدر على اظهار دينه والذين لا يجب عليهم من لا يقدر على الخروج لمرض او ضعف او عدم نفقة فلا حرج عليه لقوله تعالى والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان لانهم بمنزلة الكافرين للهجرة باقية ابدا ما دام الشرك باقيا لما روي عنه عليه السلم انه قال لا ينقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله عليه السلم لا هجرة بعد الفتح محمول على ان الهجرة من مكة لانها صارت دار الاسلام ابدا لا هجرة بعد الفتح فانه صلى الله عليه وآله فتحها قبل الفتح بعشر سنين كما مر في باب ان الامام يعرف بامور منها ان يكون اعلم الناس كما نص عليه الشهيد في الذكرى والرابع ما يظهر من المحقق الشيخ علي في حاشية الارشاد حيث قال بعد ان ذكر ما ذكره الشهيد الثاني في شرح الارشاد ما لفظه ولا بعد فيه لكل من تعلم آداب الشرع وسنن ثم نكص على عقبيه ان يعد بما فعله من الاثم كما لا يخفى ومراده انه كما يكون العود الى البادية والاقامة بها مع الاعراب بعد الهجرة منها موجبا للاثم كذا يكون ترك آداب الشرع وسنن الامر امرا منها بعد التعلم عقيبا بعد الهجرة بعدا يضا ويكون ان يقال ان هذا اصل اراد ما ذكره بعض علمائنا انه قال التعرب بعد الهجرة في زماننا هذا ان يشتغل الانسان بحفظ العلم ثم يتركه ويصير منه غريبا والخامس ما ذكره العلامة المجلسي في شرح الفقيه وصرح قال لعل المراد بالتعرب بعد الهجرة اختيار الاعرابية وترك الهجرة بعد وجوبها ونزول حكمها كما في بعض الاخبار الواردة من الامر بالاطمار كما مر في باب فرض العلم من كتاب فضل العلم من اصول الكافي عن عبد الله بن ميسر وهو من اصحاب الاجماع عن عبد الله بن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا قد لعن الله في كتابه ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما دعاه في الباب من مضمون ما سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اعلم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وجه الدلالة ان المستفاد منها ان ترك التفقه في الدين موجب للتعرب فيشمل التعرب بعد الهجرة ترك التفقه بعد وجوب الهجرة لا علم لي بهما

وامّا الذي يلزم الهجرة ويجب عليه منه من كان قادرا على الهجرة ولا يأمن على نفسه مع المقام بين الكفار ولو بتكلم من اظهار دينه بينهم فيلزم ان يهاجر في الحجر الهاجم واجتمع فيه امور ثلثة احدها من يجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان بينهم ولا يمكنه اظهار دينه ولا عنده من يمنع عنه الثاني من يستحب له وهو من اسلم بين المشركين ولم يخش فتنة منهم ويمكنه اظهار دينه ولا ضرر عليه في المقام عندهم كالعباس الثالث من يستقط عنه وجوبا واستحبابا وهو الشيخ عجز او ضعف او عدم نفقة وفي التذكرة اوجب الله تعالى الهجرة على كل من يعجز عن اظهار دينه في بلاد الشرك لقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فان الآية دلت على ثلثة اقسام الاول من يجب عليه وهو من كان مستضعفا من المسلمين بين الكفار ولا يمكنه اظهار دينه ولا عذر لهم من وجود يجوز معه التقية ورطة والثاني من لا يجب عليه الهجرة من بلاد الكفار لكن يجب عليهم وهو كل من كان من المسلمين بين الكفار لكنه ذو عشيرة ورهط يحمونه من الكفار ويمكنه اظهار دينه والقيام بواجبه ويكون استيلاء الكفار على نفسه كالعباس وانما استحب له المهاجرة لئلا يكثر سواد المشركين ومن سقط عنه الهجرة لوجل عذر من ارتفاع فقد نفقة او ضعف او عدم التمكن من الراحلة فلا حرج عليه لقوله تعالى والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان لانهم بمنزلة الكافرين للهجرة باقية ابدا ما دام الشرك باقيا لما روي عنه عليه السلم انه قال لا ينقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وقوله عليه السلم لا هجرة بعد الفتح محمول على ان الهجرة من مكة لانها صارت دار الاسلام ابدا لا هجرة بعد الفتح فانه صلى الله عليه وآله فتحها قبل الفتح بعشر سنين كما مر في باب ان الامام يعرف بامور منها ان يكون اعلم الناس كما نص عليه الشهيد في الذكرى والرابع ما يظهر من المحقق الشيخ علي في حاشية الارشاد حيث قال بعد ان ذكر ما ذكره الشهيد الثاني في شرح الارشاد ما لفظه ولا بعد فيه لكل من تعلم آداب الشرع وسنن ثم نكص على عقبيه ان يعد بما فعله من الاثم كما لا يخفى ومراده انه كما يكون العود الى البادية والاقامة بها مع الاعراب بعد الهجرة منها موجبا للاثم كذا يكون ترك آداب الشرع وسنن والامر امرا منها بعد التعلم عقيبا بعد الهجرة بعدا يضا ويكون ان يقال ان هذا اصل اراد ما ذكره بعض علمائنا انه قال التعرب بعد الهجرة في زماننا هذا ان يشتغل الانسان بحفظ العلم ثم يتركه ويصير منه غريبا والخامس ما ذكره العلامة المجلسي في شرح الفقيه وصرح قال لعل المراد بالتعرب بعد الهجرة اختيار الاعرابية وترك الهجرة بعد وجوبها ونزول حكمها كما في بعض الاخبار الواردة من الامر بالاطمار كما مر في باب فرض العلم من كتاب فضل العلم من اصول الكافي عن عبد الله بن ميسر وهو من اصحاب الاجماع عن عبد الله بن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا قد لعن الله في كتابه ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما دعاه في الباب من مضمون ما سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اعلم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وجه الدلالة ان المستفاد منها ان ترك التفقه في الدين موجب للتعرب فيشمل التعرب بعد الهجرة ترك التفقه بعد وجوب الهجرة لا علم لي بهما

من زنى ابتداء او بعد الاشتغال والثالث ما دل عليه الرواية الثانية عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول الكبائر سبع منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا بعد البينة واكل المال اليتيم الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد لما حكم عليه السلم اولا باحضار الكتاب الذي وكان المذكور في بيانها ثانيا اشار عليه السلم الى وجه ابيان الاثنين منها واحدا وهو التعرب والشرك وهذا الحديث مع اعتبار سنده صحيح فيكون التعرب والهجرة من اقسام واحدا وظاهرهما الوحدة بحسب المهية والحقيقة ويؤيد جملة من المضمر الثاني الذي حيث اقتصر في بعضها بذكر التعرب بعد الهجرة كصحيحة محمد بن مسلم وابن بجير الثاني اذ المذكور في بيان البيع التعرب بعد الهجرة فقط وهكذا الكلام في قوله الاولى في باب الكبائر من الكافي من سبعة وتسعين صفحة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الكبائر السبع من وجد الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف الحديث فانا المذكور فيه وان كان اكثر من السبعة لكن اكتفى عليه السلم في مقام التفصيل بذكر التعرب بعد الهجرة ولم يذكر الشرك بالله تعالى وفي بعضها بذكر الشرك كرواية عبد الرحمن بن كثير المذكورة ويتوجه عليه ان الاسناد الصحيح المذكور وان كان كذلك لكن يعارضه الجمع بينها في مقام التفصيل بعد الحكم بانها بيع وعد كل واحد منها من جملتها كصحيحة عبد بن زرارة انا الله قال عليه السلم صحة في كتاب علي عليه السلم سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما يتوجه اذا كان العدد دخيلا في جملة البيع الشرك وليس كذلك وقد بينا بنا سلف ان الكفر هو الشرك فكل شرك كافر ولا عكس والمستفاد من التفسير المذكور في الحديث كون التعرب بعد الهجرة مع الشرك واحدا والمستفاد من الصحيح المذكور مغايرتهما ولا منافاة بينهما لما علمت الحديث المذكور مع اعتبار سنده وظهور دلالته سالم عما يصلح للمعارضة فلا بد من المصير اليه اذا علمت ذلك فقول بعض الاجلاء على ما حكي في تعريف الهجرة انها ترك العود الى البادية كالاقامة مع الاعراب وهو ان يكون ذلك مع شرك العبادة والمستفاد من الحديث اعتبار الشرك واحتمال كون العود المذكور شركا مطلقا وان يخفى ما فيه كما ان المستفاد من الحديث كون الشرك من ذلك ولو لم يكن معه عود الى البادية واما التفصيل الذي ذكره صاحب الجواهر فيظهر الحال فيه مما ذكر وهكذا الكلام في غير من التفاسير المذكورة هذا غاية ما يمكن ان يقال في تحقيق المقام لكن الاحتياط لا يخفى لكن الحال بعد ما علمت ان قد الحق ذلك صحيحة الحسن بن محبوب وصحيحة عبد العظيم ورواية عبد الرحمن بن كثير السابقة كما في قوله تعالى وابتلوا اليتامى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا توضيح اعلم ان اليتيم هو غير البالغ اذا قد الاب واما بعد البلوغ فلا يتم وفي الخبر صلى الله عليه وآله انه لا يتم بعد الاحتلام وانه محل للخبر انما استطاع البصر من اباه وصوته سائر الحيوانات من جهة الام وكل منفرد يتيم وفي القاموس اليتم فقدان الاب وفي البهائم فقدان الام واليتيم الفرد والى ان قال وهو يتيم ويتيمة ويتامى ويتاما ذهاب اللبن عن الضرع وبقاء الصبي يتيما ذكره تارة بلفظ الجمع واخرى بلفظ المفرد والى ان قال ويتم الصبي بالضم يتما ويتمانا ذهب ابوه فهو يتيم ويتيمة ويتامى ويتاما ثم قال ولا يشتهر في عدم جواز اعطاء الايتام اموالهم قوله تعالى وابتلوا اليتامى لوجوه الاول ان يكون الخطاب لغير الاولياء بناء على ان المتبادر من الايتام عرفا الصغار ويكون الكلام على تقدير مضاف والتقدير وابتلوا اولياء اليتامى اموالهم او من غير تقدير ويكون المراد من ابتلاء اليتامى ابتلاء اوليائهم والفرق بينهما هو ان الاول يكون بالحذف والثاني بالمجاز في الاسناد ويكون على هذا الخطاب اما ان يكون للجميع في الكلام بان يراد من اليتامى الاولياء وعلى التقديرين الثلاثة المعنى واحد والثاني ان يكون الخطاب للاولياء ويكون المراد من ابتلاء اموال اليتامى امرهم بما يختبرون به امرهم من الاكل واللبس ونحوهما والثالث ان يكون المراد بعد البلوغ والمطلوب اليتامى اعلامهم الكون عليه وقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب يحتمل وجوها ايضا منها ان يكون المراد انه لما كان حفظ مال اليتيم والاجتناب عن اكله امتثالا لامر الله وبشيء موجبا للثواب في الاخرة والطيب عبارة عنها فحرم عنها بالكلية الدنيا مما يغير فعلا منكرا كان قد استبدل الخبيث بالطيب واطلاق الخبيث لكونه حراما ومنها ان يكون المراد من الخبيث المعنى المترتب على اكل مال اليتيم ومن الطيب ما ذكر ومنها انه لما قدر ان يسخط بفعله وكره لكل واحد من بعباده مذموما كما اشار اليه بقوله عليه السلم وجعلت لكل ملوث من فعل سيما ما لزم يترتب ذلك الذم المقدر باكل اليتيم حرم بتفسير ذلك اقترافه لاكل الطيب فاستبدل الخبيث بالطيب اي طلب الخبيث بدل الطيب ومنها ان يكون المراد من الخبيث الردي ويكون النهي لا بتدل الخبيث بالطيب ويكون اشارة الى ما مر من كونهم يتخذون الطيب من اموال الايتام ويعطون بدله الردي من اموالهم فالنهي لا تعطوا الردي من اموالكم بدل الطيب من اموالهم وكذا تاكلوا اموالهم الا اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم منضما الى اموالكم او ان اموالكم بان يكون كلمة الا بمعنى مع وهو الاكل منضما مستفادة من هذا وتفرد من قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب لا يبعد ان يكون من جملة الاكل منضما انا نرى مال اليتيم بعينه لو اكلت النار او اذا كان عند الولي او اعتيم ايتام ومزج ماله بالمرة اكلهم معه وظاهر الاية يقتضي عدم جواز لو ناشوز اندراجه تحت عموم النهي ومنع لعدم حلية اكل مال اليتيم ح كما اذا اشتركا جماعة وهيئا والحاصل انا لو اكلنا لا يصدق على كل واحد انه اكل مال غيره روى شيخنا الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره فيما صحح عن علي بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ويصلون سعيرا كان يمر على موائد اليتامى فلا يأكل احد منهم حتى يأكل اليتيم حتى يبعث له بطعامه على حدة فاشتد ذلك عليهم فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله عز وجل ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم فخالطوهم في الطعام وليس عليكم في الشراب واللباس انتهى وهذا الخبر كما ترى صريح في جواز الاكل مع اليتيم في الطعام وعدم جواز الاكل منفردا وهو مؤيد لما ذكرنا من التفصيل في الاكل مع اليتيم وعدمه وقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ودوا الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا هاانتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بأمانيكم ولا امانيكم اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما في السماوات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ولله ما في السماوات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السماوات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السماوات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك واتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فامنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السماوات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فامنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السماوات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم

سعد اخرج كل من كان عنده يتيم وسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله في اخراجهم فانزل الله تبارك وتعالى ويسألونك عن اليتامى
قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين والله يعلم المفسد من المصلح وفي مجمع البيان عن ابي جعفر الباقر والصادق
عليهما السلم انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتيم فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله
سبحانه ويسألونك عن اليتامى الآية وفي الآية بمعونة الحديثين المذكورين ويسألونك عن مخالطة اليتامى قل معاشرتهم ومخالطتهم
لاصلاحهم اصلح من مجانبتهم وان تخالطوهم وتعاشروهم فهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ على الاخ ان يخالطه ويعاشره
ولا يخفى على الله من اراد منكم الفساد في اموالهم او الاصلاح [illegible] والحاصل ان خلط الاولياء
[illegible] الايتام بالهم فيما اذا لم يتعذر [illegible] ويكون [illegible] مما لا ينفع الناس فجائز ويدل عليه مضافا
الى الآية الشريفة الموثق المروي في باب اكل مال اليتيم منه عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل
وان تخالطوهم فاخوانكم قال يعني اليتامى فاذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يخرج لكل انسان منهم
فيخالطهم ويأكلون جميعا ولا يرزأن من اموالهم شيئا انما هي النار وما رواه في الباب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
عليه السلم في حديث طويل [illegible] قال ارأيت قول الله عز وجل وان تخالطوهم فاخوانكم قال تخرج من اموالهم قدر
ما يكفيهم وتخرج من مالك قدر ما يكفيك ثم تنفقه قلت ارأيت ان كانوا يتامى صغارا وكبارا وبعضهم اعلى كسوة من بعض
وبعضهم آكل من بعض ومالهم جميعا فقال اما الكسوة فعلى كل انسان منهم ثمن كسوته واما الطعام فاجعلوه جميعا فان الصغير
يوشك ان يأكل مثل الكبير ولا يخفى عليك ان ما دل عليه هذا الحديث من مراعاة التفاوت في الملبوس دون المأكول هو
المعتبر عند معظم الاصحاب [illegible] الكتاب قال شيخ الطائفة في النهاية
والمتولي للنفقة على اليتامى ينبغي ان يثبت على كل واحد منهم ما يلزمه من كسوته بقدر ما يحتاج اليه فاما المأكول والمشروب
فيجوز ان يسوي بينهم فيه ومتى اراد مخالطتهم بنفسه واولاده جعلهم كواحد من اولاده وينفق من ماله نفسه ولا يفضلهم
في ذلك على نفسه واولاده بل يفضل نفسه عليهم فان ذلك افضل وقال ابن ادريس [illegible] المتولي للنفقة على اليتامى ينبغي ان يثبت
على كل واحد منهم ما يلزمه من كسوته بقدر ما يحتاج اليه فاما المأكول والمشروب فيجوز ان يسوي بينهم على ما رواه اصحابنا
لان ذلك لا يكاد يتميز [illegible] ومتى اراد مخالطتهم بنفسه واولاده وجعلهم كواحد من اولاده وينفق من ماله بقدر
ما ينفق من مال نفسه ولا يفضل في ذلك على نفسه واولاده بل يفضل نفسه عليهم هذا الاولى والافضل وفي الجامع
ان كان خلطه بنفسه وعياله اصلح له جاز وان كان الافراد اصلح لم يخلطه ولا بأس ان يسوي بينهم في الاكل فاما الكسوة
فيثبت على كل منهم حاجته واذا خلطهم بنفسه وعياله اجتهد على تفضيل نفسه وعياله [illegible] الحوب الذنب والمراد
ان اكل مال اليتيم ذنب كبير وظاهره وان اقتضى المنع عن مطلق اكل مال اليتيم لكن المراد الاكل الذي لم يدل دليل شرعي على
تسويغه ولعل المراد من الاكل في قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا الادخال تسمية للمسبب باسم السبب كما ان الامر في نارا

بالعكس

بالعكس اي تسمية السبب باسم المسبب تنبيها على كمال السببية اي يدخلون في بطونهم شيئا هو سبب النار ويمكن ان يحمل الاكل
على ظاهره ويجعل كلمة في للسببية اي يأكلون بسبب بطونهم نارا وظلما اما حال من الفاعل [illegible] الاكل او صفة لمحذوف
والتقدير يأكلون اموال اليتامى اكلا ظلما اي بطريق الظلم وعلى التقديرين يكون قيدا ومقتضاه ان الاكل الذي ليس
[illegible] الاكل بطريق الظلم والظاهر ان المراد من الظلم الاكل الذي لم يدل دليل على تسويغه ويمكن ان يكون
صفة الفعل محذوف والتقدير يظلمون ظلما ويحتمل الحالية ايضا ويكون [illegible] ويحتمل ان يكون [illegible]
التقييد كما لا يخفى لكنه خلاف الظاهر وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية خطاب للمتعرضين في اموال اليتامى [illegible]
او غيرهما اي يجب عليكم اختبار احوالهم وامتحانهم حتى اذا بلغوا النكاح وهو اما بمعنى الوطي او العقد فعلى الاول لا بد من تقييده
بالوطي الذي يكون معه انزال المني حتى اذا بلغوا في السن حدا يتمكنون معه من الوطي الذي يكون معه انزال المني يكون بالغا
قطعا وعلى الثاني يكون المعنى حتى اذا بلغوا حدا يصح معه نكاحهم [illegible] تعالى فان آنستم منهم رشدا [illegible]
دفع الاموال اليهم [illegible] ولا تأكلوها اسرافا وبدارا [illegible] اما حال عن الفاعل او مفعول له وعلى الاول
يكون المعنى ولا تأكلوها مسرفين [illegible]
[illegible]
لكن يكون نهيا كما يظهر من ذيل الآية [illegible] وعلى الثاني يكون المعنى لا تأكلوها لكونكم مسرفين في الاكل
فيكون تعليلا للحكم [illegible] وقوله تعالى بدارا ان يكبروا
يحتمل وجوها الاول ان يكون [illegible] للمصدر المحذوف والتقدير لا تأكلوا اموالهم اكلا بدار كبرهم اي قبله [illegible]
فيكون حكم مال البالغ [illegible] مع اذن المالك [illegible] المال بعد البلوغ [illegible] مال اليتيم
الثاني ان يكون حالا للفاعل [illegible] لا تأكلوا اموالهم حال كونكم مبادرين في الاكل ومسابقين فيه ويكون [illegible]
ان يكبروا [illegible] والثالث ان يكون مفعولا له
ويكون بدارا ان يكبروا [illegible] لا تأكلوها [illegible] كبرهم واخذهم
المال [illegible]
اذا كان فاعلا مع الفعل [illegible] والرابع [illegible]
كالثاني ويكون [illegible]
في الاكل [illegible]
في [illegible] ثم اعلم انه قد [illegible]
في قوله تعالى فليأكل بالمعروف [illegible] الاسلام

[illegible]

[illegible]

عز اسمه تعالى توبته في الباب المذكور غير ما بعضها منها الموثق كالصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال ان كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يعيش به فيتقاضى اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف فان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج لنفسه فلا يرزأن من اموالهم شيئا وهو رواية التهذيب بسند موثق ايضا في القاموس يقال ما رزأته ماله اي ما نقصته وغير ماله رزأ من الثلاثي والرباعي قال والكف يتعدى والاستفاد ان المعروف الاكل بقدر الكفاف وغير الضرورة منها اذا كان الاشتغال باصلاحهم ما يعالج منه ما يعالج لنفسه ومنها الصحيح الاول في الباب بكتاب المكاسب عن ابي عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله فليأكل بالمعروف المعروف هو القوت وانما عنى الوصي والقيم في اموالهم وما يصلحهم والمستفاد منه ايضا انه الاكل بقدر الكفاف ومنها ما رواه في الباب ايضا عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال ذلك رجل يحبس نفسه على المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال كثيرا فليأكل منه شيئا اذا علمت ذلك قول المخالف لاصحابنا في القدر الذي يجوز الاخذ من مال اليتامى لمن قوله في امورهم اذا كان فقيرا على اقوال منها انها قدر الحاجة واختاره شيخ الطائفة في اول الخلاف في النهاية وابن حمزة وابو المكارم وغيرهم قال في النهاية فمتى كان وليا يقوم بامرهم ويصلح اموالهم وسلطانا يتم ولايتهم ومراعاة ما يلزمهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف فلا تفريط وفي الوسيلة يلزم المتصرف في مال اليتيم بامره وحفظ مصالحه فاذا فعل جاز له ان ياخذ من ماله قدر الكفاف في السر ابو الذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيفما دارت العصر ومنها انه اجرة عمله اختاره في اواخر الخلاف في النهاية قال والمتولي لامر الايتام والقيم باموالهم يستحق اجرة مثله بما يقوم به من امرهم من غير زيادة كالقصان وهو مختار العلامة في الارشاد وغيره ومنها انه افل الامرين من قدر الحاجة واجرة المثل وهو مختار في الخلاف والمبسوط والحكي عنه في البيان قال في الخلاف الولي اذا كان فقيرا جاز له ان ياكل من مال اليتيم افل الامرين من كفايته او اجرة مثله وشله ما فظ واختاره في الجامع قال للولي اذا كان فقيرا ان ياخذ من مال اليتيم افل الامرين من كفايته او اجرة مثله والمستند الاول قد علمته واما في الثاني فمن ما رواه في ثبت من هشام بن الحكم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل في مال اليتيم الا ان ياكل منه قال ينظر الى مال اليتيم فيقوم بقدر ما يليه من الاجر فليأكل بقدر ذلك وفي الثالث الاحتياط والجمع بين النصوص الواردة في الباب قال شيخنا الطبرسي في مجمع البيان ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف معناه فمن كان فقيرا فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة والكفاية على جهة القرض ثم يرد عليه ما اخذ اذا وجد حكاه عن جماعة من العامة ثم قال وهو الذي يصح عن الباقر عليه السلم ثم قال وقيل معناه ياخذ قدر ما يصيبه بحق عمله وبه قال عمر لا على جهة القرض حكاه ايضا عن جماعة قال ولم يوجبوا اجرة المثل لان اجرة المثل ربما كانت اكثر من قدر الحاجة والظاهر من روايات اصحابنا ان له اجرة المثل سواء كان قدر كفايته او لم يكن

اشهد لا ندري ما قائله والقول الاول هو الاقوى ولا يخفى ان ولاية الاب على مال اليتيم من الكبائر انما هي بعنوان الامانة بين الناس في الكلام في سائر التصرفات كالمشي على مال اليتيم والجلوس والقيام والنوم عليه وغيرها مشغول ضمانها من احد الامرين احدهما في حرمة مطلق التصرف في اموالهم مشكل بل لا يبعد ان لا يشاء تناول قليلا ولا قتر واما مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده اي الطريقة التي هي احسن ما يصلح بحالهم والظاهر ان المراد من القرب التصرف فيه لا فيه الا بالتي هي احسن على حرمة مطلق التصرف ظاهر وقد استدل على الحكم في المتن في روى في حرمة الاسلام في باب اكل مال اليتيم من كتاب المعيشة من الكافي وشيخ الطائفة في كتاب المكاسب عن ابي عبد الله بن يحيى الخاطي قال قيل لابي عبد الله عليه السلم قد دخل على اخ لنا في بيت ايتام وهم اخادم لهم فيقعد على فاطم ويشرب من مائهم ويخدمنا خادمهم وربما احتجنا اليه الطعام من عندنا جيانا ويمر من طعامهم فترى في ذلك شيئا ان كان في حكمكم عليه منفعة لهم فلا باس وان كان غير ذلك فلا وقال الانسان على نفسه بصيرة فانظر لا يخفى عليكم وقد قال الله عز وجل والله يعلم المفسد من المصلح وليس في سنده من تامل فيه الا الراوي المذكور وهو مجهول وقد قال الخاطي بقتضي العلامة بقتضي اطلاقه رحمه الله ان كان وجها عند الحسن عليه السلم فلا وحتى يعلم ان ابا عبد الله عليه السلم اضمن لك الجنة وروى عن ابي عمير بن ابي عمير الزبيري عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم مرارا ان شيخ الطائفة رحمه الله ضعيفة لانها لا تدل على ان الامر فيها مخير بل لم يكن صحيحا معتبرا ومن الجائز ان يكون الحال يستدعي ان يقال ان التصرف في مال اليتيم قد يكون موجبا للنفع كما انه قد يكون موجبا للضرر وقد لا يكون هذا ولا ذاك ومقتضى المنهي عن قوله عليه السلم ان كان في حكم عليه منفعة لهم فلا باس عدم جواز عند انتفاء المنفعة سواء اوجب الضرر لهم او لا فعلى هذا يخفى الحكم بعدم جواز تلك التصرفات الا عند انتفاء النهي عنها ويمكن ان يقال ان قوله عليه السلم وان كان ضرر فيها اذ مقتضى تعليق حرمة الدخول المشار عن قوله عليه السلم فلا يحل تحقق الضرر اشتغالها عند انتفائه فالادلة مع جواز التصرف فيها اذا لم يوجب الضرر بها لم يكن بنهي اذا علمت ذلك فنقول ان الكل من المنهي من الخلافين فرديين والمنظور في كل منهما بعض افراد الفردين للمنهي من الاخر فكان المنهي بعنوانه في الفرد الاخر لما علمت من ان التصرف الذي ليس بضرر ولا غرر مقتضى المنهي في الاول عدم جوازه كما ان مقتضى المنهي في الثاني جوازه فلا بد من الرجوع الى الترجيح فنقول ان الترجيح للاول فجواز التصرف مقصود على صرف النفع للاستثناء في قوله تعالى الا بالتي هي احسن فحينئذ الاية لا يجوز التصرف في مال اليتيم في حال من الاحوال الا الحالة التي يكون التصرف فيه احسن بالاضافة اليه فحصر الاحسن في اشتماله النفع والضرر داخل في المستثنى ضرورة ان يكون نفعا وصلاحا من الكبائر لكن لا يمكن التفصيل فيه بان يقال ان مثل سرف مال اليتيم في اللباس والاكل والشرب ونحوها يكون كبيرة لكن الاية الشريفة عليه بالخصوص واما مثل الجلوس على فرش اليتيم والدخول في بيته وشرب الماء من كاسهم ونحوها بينا اذا لم يكن ضرر للمنع ضرر وان كان نفعا لكنه الظاهر انها ليست بكبيرة لانتفاء الابعاد فيها بالتأمل

بقي الكلام في هذا القسم في شيئين الخ وهو ان التصرف الاحرز في مال اليتيم هل يجوز لكل احد وان لم يكن وصيا كما ولي وهو الاكل بل لا يجوز الا للولي او الوصي ومن يمينا هما مستفاد من الاية الكريمة الاول بوضوح سبق النهي في قوله تعالى ولا تقربوا الكل لاحد وهو ظاهر يقتضي السياق ان يكون الامر بالاستئناف الوفي قبلها ايضا كذلك ويدل عليه حسنة عبد الله بن سنان يحمى الكلام المذكور ايضا وهي صريحة الدلالة على ذلك فلاحظ حتى يتبين لك الحال وما رواه في باب اكل مال اليتيم منا كاف عن محمد بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان لي ابنة اخ يتيمة فربما اهدي لها الشيء فاكل منه ثم اطعمها بعد ذلك اشيء من مالها فقال يا بن اخي هذا ما لا باس وما رواه في الباب عن ابن بكير قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل يكون في يده مال لايتام فيحتاج اليه بعد يده فيأخذ منه وينوي ان يرد فيه فلا ينبغي له ان ياكل الا القصد ولا يسرف فان كان من نيته ان لا يرده عليهم فهو المنزل الذي قال الله عز وجل انه الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما بل المستفاد منها جواز التصرف الماذون والظاهر من كلمات محققي الاصحاب ايضا قال في نهج الطالبة في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان لهم وليا او وصيا فاذن لغير في التصرف في اموالهم وفي الوسيلة لا يجوز التصرف في مال اليتيم الا لاحد من ثلثة اولها الولي وهو الجد ثم الوصي وهو الذي يعينه ابو ثم الحاكم اذا لم يكن ولي ولا وصي وفي السرائر لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان وليا لهم او وصيا فاذن لغيرهم في ذلك وفي الجامع ويتصرف في مال اليتيم جده لا سيد ثم الوصي فان لم يكونا او كانا خائنين فالحاكم وفي الخيرية لا يجوز لغير الولي التصرف في مال اليتيم ويجوز للمعلم استيداع المعلم من غير يتيد بل الظاهر ما اطبق عليه الاصحاب فلاحظ ما ذكروه في مباحث الزكوة والبيع والحجر والوصايا يتحقق المقام ويتبدى ان ما قال يمكن التفصيل في المقام بان يقال ان التصرف في مال اليتيم اما من قبيل الدخل في بيته او الجلوس على فرشه ونحوهما لا يعد من قبيل النفع بره اكلا بل مثل التصرف في عقاره والتجارة في ماله ونحوهما والظاهر ان الاول مما لا يتوقف على اذن الولي بل يسوغ لكل احد بنا اذا كان مقصده ايصال النفع اليه وكلمات الاصحاب غير نافية لذا والظاهر منها هو الثاني ويمكن ان يقال ان مقتضى حسنة الكاهلي ان يدعى ذكر ايضا ما الاية الشريفة فغاية ما في انها خطاب الى اشخاص ومقتضى المخاطبة ان يكون خطابا الى الاولياء فيكون حكم غيرهم معلوما بطريق اولى والحاصل ان الاية الشريفة خرج لخطاب الشفاهية فكما يحتمل ان يكون خطابا لهم فلعل يحتمل ان يكون خطابا لاوليائهم ومع هذا كذلك يحتمل ان يكون مخصصا بهم فتمام الاحتمال بطل الاستدلال والقدر المتيقن هو الاولياء فلا يصح التمسك بها في اثبات التعميم لا سيما بعد ما عرفت من اطباق الاصحاب على ان جواز التصرف مقصور في الاولياء واما القسم الثاني فانه لا يجوز التصرف فيه الا للاولياء لعدم جواز التصرف الا ما ثبت والقدر الثابت هو هذا القدر لما عرفت واما الثاني فهو شيئ اخر وهو ان مقتضى الاية الشريفة علم جواز التصرف في اموال اليتامى لا على الوجه الذي هو احسن

وقد دلت

وقد دلت جملة من النصوص المعتبرة على جواز اقتراض الولي من مال اليتيم منها سهلا ما رواه ثقة الاسلام في باب التجارة في مال اليتيم والقرض منه من الكتاب المذكور صحيحا عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل ولي مال اليتيم ايستقرض منه قال ان علي بن الحسين عليه السلم قد كان يستقرض من مال الايتام كما فلا باس بذلك ورواه ايضا في الباب عن عبد الله بن سنان الا انه لم يذكر فيه فلا باس بذلك منها الصحيح الاول في الباب ايضا عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل يلي مال يتيم فاستقرض منه قال ان علي بن الحسين عليه السلم كان يستقرض من مال الايتام في حجره ونحن لا نستقرض الا ان يكون قرضا لليتيم وفيه دلالة على ان القرض لمصلحة اليتيم قد يكون واجبا على الولي ان كان ممتنعا عليا وما عدا القرض فلا يجب بل الظاهر عدم جوازه ومنها الصحيح الاول في الباب المذكور عن الكاهلي عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال في رجل عنده مال اليتيم فان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن والصحيح الاول في الباب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم في مال اليتيم قال العامل به ضامن لليتيم الربح اذا لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ورواه في الباب عن اسباط بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم فلانا اخوه ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاحياء مال الايتام ان تلف او اصابه شيء من غير ان لا فلا يضمن مال اليتيم ومنها ما رواه ايضا في الباب عن اسباط بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كان لي اخ هلك وترك اخا هو اكبر مني وامرأة وترك ابنا بالغا رشيدا ولم يترك صغيرا غيره فما كان من فضل علم لليتيم وضمن ما ارضا ان كان لاحياء مال اليتيم ان تلف فلا باس به ورواه ايضا بسند اخر عن اسباط بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم مثله ومنها ما رواه في كتاب الزكوة من التهذيب عن منصور الصيقل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن مال اليتيم يعمل به قال اذا كان عندك مال يتيم فعملت به فانت ضامن للمال وان كان لا يلتك فعملت به فالربح لليتيم وانت ضامن للمال والحاصل ان مقتضى النصوص المذكورة باسرها ان الولي اقترض من مال اليتيم اذا كان وليا ومقتضاه جواز مطلقا ولم يكن اصلح بالاضافة اليه واحتملت كلمات الاصحاب في هذا المرام فالظاهر من اكثرهم جواز القرض من مال الوصي مطلقا فبعضهم مثله بصورة المخمصة وبعضهم انكر ولم يقيده بحالة ودون اخرى فما انا اورد شطرا من كلماتهم للاطلاع على حقيقة الحال قال في البسوط وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من قضاء كان الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير بينة ولا ولاية لم يضمن وكان الربح لليتيم وفي النهاية فان اتجر لنفسه فان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كان الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير بينة ولا ولاية لم يضمن وكان الربح لليتيم وفي النهاية فان اتجر لنفسه فان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كان الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من ضمان ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير بينة ولا ولاية لم يضمن وكان الربح لليتيم انتهى والظاهر هنا عدم اعتبار الملائمة في الوصي والولي وهو غريب وسيقف على تحقيق الحال في ذلك وفيه في موضع اخر وحتى اتجر لنفسه وكان متمكنا في الحال من ضمان ذلك المال وعلم الله ان احدا من اصحابنا حاش ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه وفي الوسيلة ان اتجر بالمال لنفسه وكان الربح له ولكن ان عليه

وان اجر لنفسه كان له الربح وعليه الخسران اذا كان وليا والا كان الربح لليتيم والخسران على المتصرف وفي الجامع وان اقتضه الولي وكان الربح بما يقتضى او تلف وغيره مطلقا لليتيم جاز وان لم يكن الربح بما يقتضى او لم يكن وليا فالربح لليتيم والخسران عليهما وفي السراج بعد ان حكى الكلام المذكور من النهاية ما هذا لفظه قال محمد بن ابي بكر هذا بديع واخ ولا مستقيم ولا يجوز ان يستقرض شيئا من ذلك سواء كان ممتنعا لكمال من ضمانه وغرامته او لم يكن لامتناعين ولا يجوز ان يتصرف لنفسه في امانة بغير خلاف بينهما معتبر الامانة ولا يجوز له ان يتجر فيه لنفسه على حال من الاحوال هذا ما اورده شيخنا ابراهيم الفرضي من جهة اخبار الاحاد كما اورد اشاله في هذا الكتاب وهو مذهب ما علمت وفي كتاب الزكوة من الكتاب لو اتجر لهم من ساعته فنظر فيه اخرج الزكوة من مال الاطفال وان ضمنه وانجر لنفسه وكان وليا كان الربح له ولم يجب الزكوة اما لو لم يكن وليا او لم يكن وليا كان ضامنا لليتيم الربح ولا زكوة هنا وفي الينابيع لو اتجر في مال الاطفال من غير الفظ اخرجها استحبابا ولو ضمن لو اتجر لنفسه كان الربح له ان كان وليا وعليه الزكوة استحبابا ولو لم يكن وليا ولا وليا ضمن ولا زكوة والربح لليتيم وفي المحيط لو ضمن الولي المال وانجر لنفسه كان الربح له ان كان وليا وعليه الزكوة استحبابا ولو لم يكن وليا او لم يكن وليا ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة على احدهما وفي التزكية لو اتجر في مال الاطفال من غير ولاية في مال نظر للاطفال وشفقة عليه يجب له اخراج الزكوة ولو ضمن الولي المال وانجر به لنفسه وكان وليا بالمال كان الربح له والزكوة عليه استحبابا لانه ولاية توسع التصرف ولو تصرفين الولي بسائغ الى ان قال فان لم يكن وليا وان كان وليا وضمن المال وانجر لنفسه كان الربح لليتيم وعليه ضمان المال ولا زكوة لانه تصرف غير سائغ فلا يملك ربحه ثم قال وكذا اذا كان وليا ولم يكن وليا لاعتداء ولا ينبغي في غاية الاحكام ولو ضمن الولي المال وانجر لنفسه كان الربح له ان كان وليا وعليه الزكوة استحبابا لانه لم يكن ولاية الاسترباح فملك وكان الثناء له ولو كان ضامنا لانه يملك بالقرض الى ان قال ولو لم يكن وليا وان كان وليا وضمن وانجر لنفسه ضمن المال لليتيم وكان الربح لليتيم ولا زكوة لان الولي انما له الاقتراض مع المصلحة وهو منتفي مع علم الملائة بالحال ولو كان وليا ولم يكن وليا اذ لا ولاية لغير الولي والربح نماء مال الاطفال فلا يملكه العامل اذا اشترى بعين ولا زكوة لانها تجارة باطلة وفيه في موضع اخر وللولي ان يقترض مع الملائة وفي الفتاوى بعد الحكم بعدم وجوب الزكوة على الاطفال ما هذا لفظه نعم لو اتجر له الولي استحبت لو ضمن وانجر لنفسه وكان وليا ملك الربح واستحبت الزكوة ولو اشتغل احدهما ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة وفي المنتقى لو ضمن الولي المال وانجر لنفسه وكان وليا كان الربح له ولا زكوة عليه ولو لم يكن وليا او لم يكن وليا ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة هنا على واحد منهما وفي الاشباه بعد الحكم بعدم وجوب الزكوة على الاطفال والمجنون ما هذا لفظه ويجب لو اتجر في مالهما ولا ولاية لهما او لاحدهما ولو اتجر لنفسه وكان وليا بالمال كان الربح له والزكوة المستحبة عليه ولو فقد احدهما كان نماء المال والربح لهما ولا زكوة وفي التجريد ولو ضمن المال وكان وليا وانجر لنفسه كان الربح له والزكوة عليه استحبابا ولو اشتغى احد وصفي الملائة والامانة

ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة هنا على واحد منهما وفي الدرر ويجب للولي الملي اقتراض مال الاطفال فلو اتجر استحبت الزكوة عليه ولو اتلفت الملائة فالربح لليتيم ان اشترى بالعين والا فرب استحباب زكوة التجارة ح وان اشترى في الذمة ونقد من مال نفسه ولو اتلفت الكل بتر واشترى في الذمة ونقد ان اشترى بالعين واجاز الولي فالربح لليتيم والا فالمتاع بالمال وفي الينابيع لو اتجر الولي لنفسه ضامنا لمال اليتيم فربح حلال له ان اودع ولم يكن وليا واشترى بالعين فالشراء لليتيم وفي الخلاصة لو اشترى هنا وكذا لو كان وصيا واجاز الولي ولو اشترى في الذمة ونقد من مال نفسه فالمتاع له والحاصل ان المعروف من المذهب جواز اقتراض الولي من مال اليتيم حال الملائة والمحيط ذكر خلافه ثم الابن اذا دبر مال ابيه حتى صار مديونا فالضمان على الابن ولا زكوة على اليتيم ولا يجوز للولي ان يتصرف في المال المذكور الا بكونه مصلحا للمال وهو ينفعه في الحال دون التصرف بهذا الذي يقتضيه اصل المذهب فلا يجوز العدول عنه بغير دليل واحد لا يوجب علما ولا عملا وانا اورده ايرادا لا اعتقادا اشعر كلامه رضي الله عنه مقام اقول لو جرى لانكار بعد استفاضة النقض عن علماء الاصحاب الميز بل لا يتفع الاشكال بعد فالجواب ان الاقتراض من مال الملائة الولي وانا الكلام فيما فقد احدهما فنحن بالملائة التي على المتاع في جواز الاقتراض نقول قال شيخنا الشهيد الثاني سلمه الله تعالى المال العين في المال الا ولا بد ان يكون له مال يقابل مال الطفل المضمون فاضلا عن المستثنيات في الدين ومؤن تجهيز وليقدر ولعياله الواجبي النفقة انتهى كلامه رفع مقامه وفيه تامل ومنع ان اشتراط الملائة انما هو اذا تلف المال المضمون بتفريط منه ولا يلزم تحققه بتلف كل ما لا يمكن ان يكون له حال الاستقراض ما يفي به وما في ذمة اليتيم لكن اقصى ما يصير في حقه بتلفه كل يوم من قاطع معلوم بقدر حال الاداء فالذي يرجع الى المضمون لليتيم ان المستفاد منها ما هو مشهور اختلف في ذلك ظاهر فقهنا على قولين القصر فيه بما اذا لم يكن له مال كصحيحة ربعي بن عبد الله السالفة ومقتضاه الجواز بناء اذا كان له مال ولو لم يكن بقدر مال اليتيم لكن الظاهر ان المراد المال الذي يمكن به وفاء مال اليتيم ان اراد كما يظهر ذلك من ذيل صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وهو قوله عليه السلام ان عطب انفاه وفي بعضها اعتبار ان يكون له مال يحيط بمال اليتيم كرواية ابن سباط بن سالم وفيها ان كان لا مال يحيط بمال اليتيم ان تلف فانا نخشى ان يقال انا الملائة تتحقق بان يكون له حين القرض مال لكن يعرضه تلف ماله قبل اداء مال اليتيم ان تلف وظاهر وهو قد يتحقق بما ذكرته من ان مال اليتيم كما انه قد لا يتحقق الا بكونه اكثر وهو اغلب كما في المدارك المراد بالملائة كونه بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله لو تلف شيء وانما اعتبار كونه حين التصرف كذلك فلا عبرة الا بالوقت المتصرف في كلا حين

تنبيه اعلم ان المستفاد من بعض النصوص المتقدمة جواز تصرف المتصرف في مال اليتيم لغير الولي عند الحاجة روى ذلك الاجلاء في باب المتقدم في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يكون عنده بعض اهل بيته اليتامى فيحتاج الى ان يستقرض من مالهم فقال لا بأس بذلك اذا كان يريد بذلك صلاحهم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عنده اليتيم فيحتاج الى ان يستقرض من ماله فقال لا بأس اذا كان يريد بذلك صلاحه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عنده اليتيم فيحتاج الى ان يستقرض من ماله فقال لا بأس اذا كان يريد بذلك صلاحه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عنده اليتيم فيحتاج الى ان يستقرض من ماله فقال لا بأس اذا كان يريد بذلك صلاحه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عنده اليتيم فيحتاج الى ان يستقرض من ماله فقال لا بأس اذا كان يريد بذلك صلاحه

سنة وانه يحتاج الى ماله ولا يعلم الذي كان في يده المال لا يتيم انه اخذ من امواله شيئا ثم يتبين بعد ذلك انه اخذ ذلك الشيء ابعليه الذي كان في يده ام يدفع الى اليتيم وهل يجبر ان يدفع الى صاحبه على وجه الصلة ولا يعلم انه اخذ له ام لا فقال يخبر انه ان فعل ذلك فعلى وجه الصلة من الذي اخذ لها ان كان من غير ان شاء رده الى اليتيم ان كان تقاضاه على وجه شاء وان لم يعلم انه كان منه غير ان شاء رده الى الذي كان في يده المال وقال اذا كان صاحب الحق فانا بالخيار المال الذي كان المال في يده وروى ايضا في باب اكل مال اليتيم باسناده عن ابن سهل عن ابن خطي قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل يكون في يده مال لايتام يحتاج اليه بنيه ايا خذه وينوي ان يرده فقال لا ينبغي له ان يا كل الا القصد وكيف ان كان لا بد منه ان لا يرده عليهم فمن المنزل الذي قال الله عز وجل ان الذين يا كلون اموال اليتامى ظلما وجه دلالته الاول ما ذكر في غير البيان واما الثاني فلما مر غير مرة ما سلف من ان للولي اصغر اكل مال اليتيم عند الحاجة وان لم يتولد ويكون الجواب اما عن الثاني فلان الاكل الاول انما يوضع اذا تولى الولي امر اليتيم وجعل حاكما كما دلت عليه الموثقة السابقة من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يتبين من يقتضي امرائهم وهو يتولى ضيعتهم فليا كل بقدر ولا يسرف فان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج لنفسه فلا يرزأن من اموالهم شيئا وهذا الحمل يتحمل فيما اذا لم يكن الذي عنده المال متولي امورهم بحيث يكون عايقا عن شغله واما عن الاول فيحمله على حال الضرورة لصحيحة الحلبي كما يظهر من قوله يحتاج اليه في الموثقة المذكورة في التهذيب ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان مضرة الرجل المدفوع اليه غير اليتيم اذا هو يعرف في السؤال والسؤال اذا هو عن الرد دون اليد وكيفية الرد فمن اين يعلم ان ذلك المقتضي كان سايغا له واما عن الثالث فان جعلت مناطا في جواز استقراض الولي في مال اليتيم صار يختص بغير الحاكم والحاكم وابيهما يخص بالجد من الاب الا قترائن وقوع عدم الملائة او بعيد ايضا والظاهر ما سمع به شيخنا الشهيد في المسالك من ان الولي انما يعتبر ملائته اذا لم يكن ابا او جدا اما هما فلما لا قتران مع البعد والعسر وكذا ما اشبه الفقر وغيره ايضا انما يثبت الضمان مع انتفاء الملائة في الولي اذا لم يكن ابا او جدا لا مطلقا وقال المولى المحقق الاردبيلي وفقه الله ما شرط الملائة بعضي وجود المال الولي بعد ما اخذ من الطفل بعد مستثنيات الدين حتى نفقة اليوم والليلة اذا لم يكن ابا وجدا الى ان قال واما هما فاشتراط ملائتهما لجواز ان اخذهما مال ولدهما قرضا وعدم الضمان وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر بل الظاهر من العبارة المتقدمة المبسوط والنهاية عدم اعتبار الملائة في مطلق الولي كالوصي والحاكم وصيارتهما هذه وان لم يكن متمكنا لحال ما يضمن مهر مال الطفل وتصرفه فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لو تمكن وكان الربح لليتيم لوضوح ان مقتضى ان المتصرف في مال اليتيم لو لم يكن وليا ومتصرفا فيه لنفسه مع الضمان او الولاية لم يكن الربح لليتيم بل ينبغي ان يقتضي هذا الكلام انه لو كان المتصرف في مال اليتيم وليا لا يكون الربح لليتيم ولم يكن ضمانا كذلك وليا والجواب عنه ان مقتضى العبارة وان كان ذلك لكنه معارض بما ذكره في صدرها قال فان افترى لنفسه وكان في المال بتمكن من ضمان ذلك المال كان عليه الربح له والظاهر ان الصحيح ما ابدا الى الوصي ايا الولي يقتضي المعنى فيه اشتراك كون الربح للعامل عند انتفاء الملائة فلا يبعد من صرف المعارض من ظاهره ويكن حمله على ان الولي فقد يقتصر في غير انتفاء بعضي وفي تكون المدار على احتراف العامل للربح عند انتفاء ملائة الولي وعند انتفاء الصفة والملائة ويكون عليا وعلى ما ذكره بعد ذلك في باب القصر فيه اما الباقي من النهاية حيث اسقط هذا الذيل فلما ومن اجر لنفسه وكان متمكنا لحال من ضمان ذلك المال ومن لنفسه ان حدثه حادث فجاء ذلك وكان المال في يده علم فان ربح كان له وان خسر كان عليه والذي نفسه في حصة الزكوة كما يظهر لو كان المال عند ولا صحابا وفي اجر لنفسه بالهم ان لم يكن بتمكن لحال من ضمانه وكان ضامنا للحال فان ربح كان للايتام وان خسر كان عليه ودونهم اشتى بل يشعر ان الحمل الذي لا بد منه اذا وصل بظاهره لم يكن للعبد في قدر فان اجر لنفسه ودونهم وكان في تمكن من ضمان ذلك المال الاخر يصدق عليه انه متمكن من ضمان ذلك المال فيشمل ما ذكر في المسالك ويحمل الغاية والبرهان انه يجوز ان تتغير الصفة في مال اليتيم عن وقت علم الامانة كما انها ما كان لكن الظاهر خلافه واما باب الكتابة فالذي وقفت عليه من عبارات تمام فتتبع الفقهاء يراد من اصل الباب الاخبار فلا شك في ان المقصود بالذات من المقصود بالعرض منقول منها الصحيح الذي في باب الرجل ياخذ من مال ولده او ياخذ من مال ولده بغير اذنه كتاب عيشة الكاتب واخبار الحاجز والكاتب في العبد وكتاب المكاتب من التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن رجل لا بنه مال يحتاج الاب ان يا كل منه ما الام فلا يا كل منه الا ان تحتاج الى نفسها ومنها ما رواه في الباب عن محمد بن سنان عن ابي بصير عن ابي ابراهيم عليه السلم قال سالته عن الرجل ياكل من مال ولده قال كلوا من اموالكم ان نفسه يطيب له ومنها ما رواه في الباب عن محمد بن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ياكل من مال ولده قال كلوا من اموالكم ان نفسه يطيب له ومنها الموثق الذي في الباب عن الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يكون لولده مال اله ان ياخذ منه ما شاء قال اياخذ فاكلته ترجيح فما احب ان ياخذ منه شيئا الا وهو طيب نفسا ومنها الصحيح الذي في كتاب الكاسب من التهذيب عن ابي حفص عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل جاءه ومالك ولابيك ثم قال ابوجعفر عليه السلم لا يحل لاحد ان ياخذ من مال اخيه شيئا الا باذنه او يعلم ان نفسه تطيب بذلك كما ان مال ابيه له ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد ومنها الصحيح الذي في الكتاب المذكور من التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي عليه السلم ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه او ياخذ من مال ابنه ما شاء وليس ان يقع عليه حد ويقيم عليه ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الرجل ومالك لابيك وهما مرويان في الباب المذكور من الكافي في كتاب المكاسب الاستيناف عن الحسين بن ابي العلاء قلت لابي عبد الله عليه السلم ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال انت ومالك لابيك فقال انما جاء باباه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي وقد ظلمني بريد ان يجيء خبره لابنه فقال النبي صلى الله عليه وآله ما اراه يريد ان يفعل فقال الرجل فسمعته يقول لابنه انت ومالك لابيك

من قبل ذلك وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة ودلالته في الظاهر كالنص في الانحصار ويدل عليه ايضا صحيحة علي بن
المغيرة عن ابن سنان حيث سأل ابا عبد الله عليه السلم عما يحل للوالد من مال ولده قال عليه السلم اما اذا انفق عليه ولده
باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا والحاصل ان النصوص المذكورة باسرها اتفقت على جواز الاكل بقدر القوت
عند الحاجة وعدم الجواز مطلقا في غيرها فلابد من حمل غيرها عليها مضافا الى امكان المناقشة في دلالة النصوص
السالفة على الاطلاق اما قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك فلان فيه ثم قال ابو جعفر عليه السلم لا احب
ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد فانه تمسك عليه السلم بان الله عز وجل
لا يحب الفساد في المقام دليل على ان اخذ مال الولد من غير حاجة فساد ويمكن تنزيلها مضافا الى ما دلت عليه رواية حسين
ابي العلا من انه صلى الله عليه وآله اتى بهذا في موضع خاص واما ما في ذيل صحيحة محمد بن مسلم من ان الوالد ياخذ من مال
ابنه ما شاء فلكونه مسبوقا بقوله عليه السلم يأكل منه ما شاء من غير سرف جوابا عن قول السائل عن الرجل يحتاج الى مال
ابنه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الظاهر تخصيص السائل السؤال عن الجواز في صحيحة محمد بن مسلم لقوله فاحد بهاتين
من رجل لابنه مال فيحتاج الاب وفي الاخرى سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه انه اعتقد عدم الجواز عند عدم الاحتياج
فقرره عليه السلم عليه وتقريرهم كفعلهم وقولهم حجة وهكذا الحال في موثقة اسحق بن عمار لقوله سالته عن الوالد يحل
من مال ولده اذا احتاج اليه فمن جميع ما ذكر تبين انه عدم جواز اخذ الوالد من مال ولده مع انتفاء الحاجة من غير
الوجه ما لا ينبغي التامل فيه وان ما يوهم الجواز على الاطلاق محمول على وقت الحاجة قال الشيخ الطائفة في النهاية والولد
ما دام الوالد ينفق عليه مقدار ما يقوم باوده ويسد خلته من الكسوة والطعام بالمعروف فليس للوالد ان ياخذ
من ماله شيئا على حال فان لم يكن الوالد ممن ينفق عليه وكان الوالد مستغنيا عن ماله فلا يجوز له ايضا ان ياخذ منه
شيئا على حال فان احتاج الى ذلك اخذ من ماله ما يحتاج اليه من غير اسراف بل على طريق القصد انتهى كلامه رفع مقامه
وفي الاستبصار وبعد ما اورد جملة من النصوص السالفة ما هذا كلامه وهذه الاخبار كلها دالة على انه انما يسوغ للوالد
ان ياخذ من مال ولده اذا كان محتاجا واما مع عدم الحاجة فلا يجوز ان يتعرض له ومتى كان محتاجا وقام الولد بما
يحتاج اليه فليس له ان ياخذ من ماله شيئا فان ورد في الاخبار ما يقتضي جواز تناوله من مال الولد مطلقا من غير
تقييد ينبغي ان يحمل على هذا التقييد وفي السرائر والوالد ما دام الولد ينفق عليه مقدار ما يقوم باوده ويسد خلته
من الكسوة والطعام بالمعروف فليس للوالد ان ياخذ من ماله بعد ذلك شيئا لا لقضاء دينه ولا لنفقة حجه ولا لغير
ذلك فان لم يكن الولد ينفق عليه وكان مستغنيا عن مال ولده فلا يجوز له ان ياخذ شيئا من ماله على حال الا بالمعروف
لان نفقة الوالد لا تجب على الولد عندنا الا مع الاعسار فاما مع الاستغناء فلا تجب النفقة على ولده والقسم الثاني
ثم الاولى الا انه يتصرف في مال الابن مع قصد الرد وهبة في اخرى جواز الاقتراض من مال ولده وهذا لا ينافي ان يكون الولد

مجلس شوراى ملى ... كتابخانه

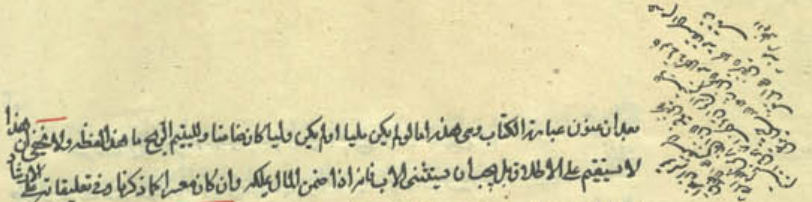
صغيرا او كبيرا والاول بما لا ينبغي التامل في جوازه في الجملة والظاهر انه محل وفاق فلاحظ عباراتهم الى الله وعلم نكاح
الامين ابن ادريس فانه تصدى لبيان المسئلة في موضعين من السرائر والتصريح في احدهما بانه كان يجوز تناول المخون
لولي اليتيم والكلام في تصرف الوالد في مال ولده لكنه في الموضع الاخير يحرره في مباحث الزكوة في مقام بيان من يجب
الزكوة عليه ما هذا كلامه واما المجانين ومن ليس بكامل العقل فلا يجب في اموالهم شيء من الزكوة على ما مضى شرحنا لذلك
وحكم الاطفال الحكم فيهم وليس يحتاج من المجانين ومن ليس بكامل العقل فانه لا في اموالهم الصامتة وغير الصامتة على ما اخترناه
الزكوة فان اتجر متجر باموالهم نظرا لهم دون ان يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان ياخذ من اموالهم ما يكفيه
قدر كفايته وما اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له فان لم يكن متمكنا
في الحال من مقدار ما يضمن به مال الطفل ومضى في غيره لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم
من الزكوة وهكذا اورده شيخنا ابو جعفر في نهايته وهذا منها اصح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان ياخذ الربح سواء
كان في الحال متمكنا من مقدار ما يضمن به مال الطفل او لم يكن والربح في الحالين مال اليتيم ولا يجوز للولي والوصي ان
يتصرف في المال المذكور الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه وهذا الذي يقتضيه
اصل المذهب فلا يجوز العدول عنه بخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانما اورده ايرادا لا اعتقادا انتهى كلامه رفع مقامه
ومقتضاه عدم جواز اقتراض الولي من مال الطفل مطلقا ولو كان ابا الا انه يحتمل ان يكون مراده من الولي غير الاب ولكن كان
جواز الاقتراض ويمكن العثان في اثباته بالنصوص السالفة الدالة على جواز اقتراض الوصي الملي في مال اليتيم بناء على ان تسلط الوصي
وولايته انما هي من قبل الاب فالمقتضي لجواز تصرف الوصي الملي في الاقتراض يقتضي جواز اقتراض الوالد الملي بطريق اولى
ولعل الحكمة ان يدعى كل ما جاز للوصي من التصرفات في الاموال المتعلقة بالمولى عليه جاز للوالد لا عكس ولهذا يثبت
الولاية على النكاح للوالد بلا خلاف في الوصي وكذا النصوص الدالة على جواز تصرف الوالد في جارية الولد الصغير يقوم على نفسه
كقوله عليه السلم فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يقتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء
وطيء وان شاء باع وقوله عليه السلم وان كانت لها جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه ويعلن ذلك بناء على انه اذا جاز
التقويم استقرت القيمة في ذمة الوالد بعينه فيكون دينا عليه الى ان يؤدي فاذا جاز ذلك جاز غيره لعدم القول
بالفصل بل بطريق اولى واما الثاني فالذي يظهر من قوله عليه السلم واذا كان للرجل جارية فابوه املك بها ان يقع عليها
ما لم يمسها الابن الجواز ايضا للقطع بعدم ارادة ظاهره اعني الوقاع على الجارية من غير سبب بل الظاهر ان المراد جواز
تقويمها على نفسه ثم الوقاع من غير اشتراط الاستيذان من الولد وقد عرفت ان القيمة بعد التقويم استقرت في ذمته
فتكون دينا عليه واما دلالته على الجواز ان كان الولد فلكون الرجل ظاهرا فيه ويؤيده قوله عليه السلم ما لم يمسها الابن
واما كونه حال الكبر الاب فلا اطلاق وهكذا الحال في قوله عليه السلم في ذيل صحيحة محمد بن مسلم الى الله وله ان يقع على جارية

ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها والظاهر عدم الجواز الا باذن الوالد وبالجملي او شاهد الحال للصحيح الاول في كتاب الدعوات
من الكافي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم من رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يحل لامرء مسلم ولا لامرأة
مسلمة نفسه وهو مروي ايضا في الصحيح عن ابي بصير وروى شيخنا الصدوق في باب تحريم الدماء والاموال بسنده حسنا عن ابي
الحدود والديات من الفقيه بسند موثق ايضا وجه الدلالة ظاهر اما وضوح عدم تعلق الاحكام بالاعيان فالظاهر ان المراد
حرمة التصرف في الاموال الا بعد الاذن من اربابها وهو مدخل باخر بعيد ومنه هذا هو الظاهر من قال الا يحب
لاحد مضرة المسلم في باب الزكوة وغيره في تصرف الولي وهو مستند بناء على ما ذكره اذا المفروض كبر الولد وعقله وايضا
ذكر في ساحة البيع انه لا بد في صحة البيع او لزومه من صدوره من المالك او وليه كالاب والجد من الاب والوصي عند عدمهما
كالحاكم عند عدمه او الوكيل من اي منهم كان من غير استثناء ومقتضاه انه اذا اصدر البيع مثلا من الولد في مال الوالد الفاقد
من غير كالة ولا اجانة بحكم فاسده سواء كان المشتري او هو غيره قال شيخ الطائفة في الاستبصار بعد ان اورد رواية
اسحق بن عمار وغيرها ما هذا لفظه وما تضمنه رواية اسحق بن عمار من انه اذا احب الجارية ما لم يمسها الابن يجتمل شيئين
احدهما ما لم يمسها ابان كان صغيرا لا يمكنه ان يمسها الابن وهو غير بالغ حرمت على الاب والوجه الاخر حملناه على البالغ
ان نخلر على انه املك بها ان الاولى والافضل للولد ان يصير الى ما يريده والده وان لم يكن ذلك فرضا واجبا ان سبا
لتملك الجارية وقال ايضا ما رواه الحسن بن محبوب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلم اني كنت وهبت لابنة لي جارية
حين زوجها ثم نزلت عندها في بيت زوجها حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية اتحل لي ان اطأ الجارية قال
فوقعها بخطه عاد لي واشهد على ذلك ثم ان شئت فظاهر ما فعله في هذه الرواية ان يتبعها برضاها لان البنت لما
صارت مجرى الابن في انه يخرج الجارية عن ملك الاب في بعض الاوقات او ربطها او نظر فيها الى ما لا يحل لغيره الكه النظر اليه
لان ذلك مفقود في البنت بل حتى لو رضيت هي كان ذلك جايزا اشبه كالعبد يرفع متاعه وهو صبي يجوز ان تقوم الجارية
الموجب لاباحة الوطي انما هو بريء من ابنتها الكبيرة كالاجنبي والثاني ان يكون الوالد الفقير المحتاج متصرفا في مال
الولد بقدر الحاجة من غير ان ينوي الرد بدل ما يتناوله وهذا لا يخ اما ان لا يكون الولد قابلا للانفاق عليه او يكون
قابلا لكنه يمتنع الانفاق او يتفقر بالقدر الواجب فالاقسام ثلثة الاول ان يكون الولد غير قابل للانفاق كان
يكون صغيرا والوالد محتاجا والظاهر جواز تصرف الوالد في الطفل بقدر فقره ولو مع استغناء عنه الرد بدل مع نيته على
والمستند في ذلك في جميع النصوص السالفة كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي حمزة الثمالي وموثقة ابن ابي يعفور وحسنة
الحسين بن ابي العلاء وغيرها وفي دلالة الاستفصال بين كون الولد صغيرا في موثقة عثمان بن عيسى في السؤال والثاني ان يكون
الوالد محتاجا والولد قابلا للانفاق لكنه يمتنع والحكم كذلك ايضا كما سابق ويدل عليه مضافا الى الاطلاق والعموم في اكثر
النصوص السالفة خصوص المفهوم في قوله عليه السلم اما اذا انفق عليه والده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا

وغيره بقيد ثبوت الحكم في القيمين مضافا الى النصوص يكون الولد صغيرا

الارث

والثالث شدة الاول ان الولد يتيم بالانفاق بالمعروف ويح لا يسوغ للوالد التصرف مع علم مقداره واما مع فيحتمل الحاقه
بغير قال شيخ الطائفة احله الله تعالى محل الكبير في النهاية والوالد ما دام الولد يتيم فقير مقدار ما يتيم باوده وسد خلته
من الكسوة والطعام بالمعروف فليس للوالد ان ياخذ من مال الرشيد شيئا فان لم يكن الولد من يتيم وكان الوالد مستغنيا عن ماله
فلا يجوز له ايضا ان ياخذ من مال الرشيد على حال فان احتاج الى ذلك اخذ من ماله قدر ما يحتاج اليه من غير اسراف على
طريق القصد وقال العلامة في مباحثه المهمة من التذكرة ليس للاب ان ياخذ من مال ولده الرشيد الا بامارة ويجب
من النفقة عليه اذا استغنى الولد عن ذلك ولا يجوز انتهى وبدون ذلك لا يجوز لدلالة على الجواز في الثاني والعموم في الثالث مما
لا خفاء فيه ويدل عليه قوله عليه السلم في صحيح ابن سنان السالفة اما اذا انفق عليه والده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ
من ماله شيئا وايضا ان غاية ما استفيد من النصوص المتضمنة السالفة الاكل فقد لا حاجة حال الاضطرار الى قوله عليه السلم بعد ان
سئل ما يحل للرجل من مال ولده قوته بغير سرف وقوله عليه السلم بعد السؤال عن الرجل ياكل من مال ولده الا ان يضطر
اليه فيمرض او يشفي الاضطرار والافتقار بعد قيام الولد بالانفاق وقوله عليه السلم في صحيح محمد بن مسلم السالفة
ياكل منه بعد السؤال بعد اللتيا والتي من حيث لا يضر مال المحتاج الاب او يضع ان اخصاص الاكل في مقام الجواب عن تمام السؤال
السؤال او لغير ذلك يقتضي اختصاص الجواز بغير واما الاطلاق في موثقة ابن ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال هل يصلح ان
ياخذ منه قال اما ياخذ فانه محمول على قدر الحاجة لما ذكر ولا سيما قوله عليه السلم اما اذا انفق عليه الى اخره وهل الاكل في
الصحيحين الاولين لا سيما الاول منهما يتوقف على كون الوالد قابلا باصلاح اموال الولد وتحصيل الغناء منها وصالح
نفسه وتيسر الظاهر العدم لاطلاق الادلة والنصوص السالفة على ان الاكل قدر المعروف انما هو في قبال الاسراف
انما هو في ارتكاب التيامن لا مطلقا فلاحظها حتى يتبين لك الحال والرابع في ان مصرف الوالد في مال الولد زيادة
على قدر الحاجة مع قصد الرد وبعبارة اخرى لكنها اخص من الاول وعلى قدر لسنة من ماله هل يتوقف على ملاءته فلا يجوز
الا مع ظن ذلك حالا فشيئا فشيئا او لا يجب له الا مع ظن ذلك حالا او مع علمه المصرح به في كلام شيخنا الشهيد الثاني
والمحقق الاردبيلي صاحب كاشف الغطاء في المدارك واستثنى المتاخرون منا والمتاخرون
بعبارة الاب والجد فقط من الوالد ما اذا تزاحم مال الطفل مع الغريم فهو مشكل اقول ان مراد المتاخرين ممن
استثنى منهم الاب والجد ما ذكره المحقق الثاني في شرح القواعد وان وافقه الفاضل الصيمري الخراساني في شرح مختصر النافع للمحقق
الثاني واستثنى المتاخرون الاب والجد فجوزوا لهما اقتراض مال الطفل مطلقا وفي الذخيرة واستثنى المتاخرون
من الوالد الذي جزم بجواز تصرفه بالاقتراض الاب والجد فجوزوا لهما اقتراض مال الطفل مطلقا نعم هو مذكور في حق الاب في كلام
جماعة منهم منهم العلامة في جملة من كتبه وستقف على عبارته في اواخر المحجر والمحقق الثاني في تعليقته على الكتاب
واما شيخنا الشهيد في غير الاب والجد فانه يجوز له اقتراض مال الصبي وان كان معسرا وكذا ما جوى مجرى القرض والاقتراض



بعد ان سون عبارة الكتاب وهي هذا ما لو لم يكن وليا اما لم يكن وليا كان وصيا او قيما والمتيم اليتيم ما هذا لفظه والا فخفي ان هذا لا يستقيم على الاطلاق بل يجب ان يستثنى الاب فانه اذا مات عن المال ملكه وان كان معه ما كما ذكرنا وفي تعليقاتنا على الشرائع ان كان الولي اما لم يشترط ملائمة في جواز التجر من المال الا ولد يجاد فمن عداه واما الاستثناء في حق الجد ايضا فلم اعثر له في كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والمولى المحقق الاردبيلي وقد سمعت عبارتهما والظاهر ان ذلك هو الموقع للسيد الشارح وبين واضعة في العبارة المذكورة وبين ما اقترحه للواقع وهذا هو الذي ان تتضح عبارته ما اوردناه من عبارتهم الشارحة لكنا اعدناها هنا تنبيها لما امر عليه مما سلف وتاكيدا للطالب وبالجملة فالمقصد منقول فان المبسوط في بحث الزكوة مال الطفل ومن لحقه ما قد طرحه بين احدهما بجواز الزكوة والاخر لا يجوز فالاول الفاظه والمواشي فان حكم جميع ذلك حكم اموال البالغين على السواء وقد مضى ذكر عبارته ان المتولي لاخراجها الوصي او الولي او من له ولاية على التصرف في اموالهم ولا يجوز لغيرهم ذلك على حال وبالجملة فالمهم الثاني الدنانير والدراهم فانه لا يتعلق بها زكوة فان اتجر بها الهم نظر الهم استحب له ان يخرج منه الزكوة كما تقدم في مال التجارة وجاز له ان يأخذ من الربح قدر ما يحتاج اليه بقدر الكفاية وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال بحيث لو كان منهم كان تكون عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال ما يخص مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية فهو ضامن وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة اشتى كما اشرنا اليه تقدم ولا بد لنا الطفل في اول الكلام شامل لليتيم وغيره ويؤيده قوله المتولي لاحراجها الوصي او الولي الى آخره كما لا يخفى ويقول ان المراد من الولي غير الاب لم يكن مخصصا له بالاب والجد من الاب فلا يشمله فتامل ولو شاء لها ايضا قوله يخرج اشارة الى الاب والجد والوصي وغيرهم كما ذكرنا في موضع منه ذكر فان المراد من الاب او الجد يكون بعضهم في قوله وان اتجر لنفسه عاد اليهما فيكون مقتضى الكلام اعتبار الملائمة منهما ايضا كما لا يخفى وقوله وان لم يكن متمكنا الى آخره وان كان ظاهره مستقيما فالمراد لكن تدارجها المقال في جوابه فليلاحظ مضافا الى ما يقول له الوصي ايضا من انا عتبار الملائمة حينما لم يتامل منه احد وقال البطلان مباحث مقصدنا الاول في مال اليتيم من وليه مال اليتيم جاز ان يتجر غير للصبي نظر الكل سواء كان ابا او جدا او وصيا او حاكما او اسيا لحاكم ومنه يظهر الوجه في عبارة السائر وشرحها الاب والجد من تلبر ثم لا يخفى ما في هذا الكلام من المساحة فان جعل العنوان اليتيم غير لائم لذكر الاب بعد سواء كما لا يخفى وفي النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان لهم ولي او وصي فاذن له في التصرف في اموالهم فحينئذ كان وليا يقوم بامرهم ويجمع اموالهم وسد خلاتهم وجمع غلاتهم ومراعاة مواشيهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا تقتير ومتى اتجر الانسان بمال اليتيم نظرا لهم وشفقة عليهم فربح كان الربح لهم وان خسر كان عليهم ويجب له ان يخرج من جملة الزكوة ومتى اتجر لنفسه وكان متمكنا من ضمان ذلك المال وغرم ان حدث بر حادث جاز ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في حصته الزكوة

كان يلزمه لو كان المال له ندبا واحتياطا ومتى اتجر لنفسه بمال اليتيم فلم يتمكن في الحال من ضمانه وضمانه كان ضامنا للمال فان ربح كان لليتيم وان خسر كان عليه وهم اشتى كلامه ربح مقامه والمراد من الانسان في قوله ومتى اتجر الانسان الولي او الوصي فتامل في اول البحث لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الى آخره فتامل ومتى اتجر به لنفسه وكان متمكنا الى آخر كلامه يدل ظاهرا عتبار الملائمة في مطلق الولي ولو كان جدا او العبارة وان لم تكن شاملة للاب لكون المفروض فيها اليتامى لكن شمولها للجد مما لا ينبغي التامل فيه فمقتضاه اعتبار الملائمة فيه ايضا هذا كلامه في باب التصرف في اموال اليتامى واما كلامه في باب الزكوة فمحصله ان للولد ايضا مالا ينبغي التامل فيه حيث قال في حكم الاوطان ومن حكم من لزمه حكم من لزمه ما قال من الجماعين وغيرهم فانه لا يجب في اموالهم الفاضلة زكوة فان اتجر متجرا بمالهم نظرا لهم وجب له ان يخرج من اموالهم الزكوة المال فان قال فان اتجر لنفسه ومنهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كان الزكوة عليه والربح له الى آخر كلامه السالف كما ان قوله فان اتجر متجرا بمالهم نظرا لهم شامل للاب ايضا من غير تامل وكذا عدم ايجابه فان اتجر لنفسه ومنهم الى آخره فان الاظهر من عبارة الملائمة في الاب ايضا كما لا يخفى وفي السليلة لا يجوز التصرف في مال اليتيم لاحد ثلثة اولها الولي وهو الجد ثم الوصي وهو الذي يعينه الاب ثم الحاكم اذا لم يكن لجد ولا وصي او كان ولم يفتقر الى ان قال فان اتجر بالربح لم يكن له والخسران عليه فان اتجر لنفسه كان الربح له وعليه الخسران اذا كان ملتيا بمثل المال وان لم يكن ملتيا او تصرف فيه بغير هذه التصرف كان الربح لليتيم والخسران على المتصرف وهذه الاقوال على اعتبار الملائمة كما لا يخفى على احد وفي الجامع ويتصرف في مال اليتيم جده لابيه ثم الوصي فان لم يكونا او كانا خائنين فالحاكم وفيه ايضا يجوز لولي اليتيم والمعتمد التجارة في ماله نظرا لان ربح ظاهر وان وضع فعليه الا ان يفرط فان تعذر الولي وكان لا مصلحة في تلف غير مطلقة لليتيم جاز وان لم يكن لا مصلحة فيه لم يكن وليا فالربح لليتيم والخسران عليهما وقد ايضا اعتبار الملائمة في الجد ظاهرة وفي السرائر من صفين منه ما قد سمعته وهو صريح في عدم جواز الاقتراض ولو مع ملائمة الاب والجد ويمكن ان يجاب عنه فضلا عن الجواز في صورة عدم الملائمة بان الربح في مال الطفل من الميراث فلا حق لاحد فيه ثم انه على تقدير ان يكون الربح لنفسه كان الربح له لو كان ان يكون وليا عليه لان كونه اجتهاديا او لم يكن وليا كما هو ظاهر لان كونه لليتيم ومقتضى ما تقدم استحقاق الولي الربح على تقدير وليا استثناء منه ملائمة الملائمة سواء اشترط الامران معا او احدهما فتامل هذا لا ان يكون الواو في قوله ولا وليا بمعنى او كما ينبغي كلام المبسوط والنهاية وكلامه في الكتاب والعبد ليس عليه فلا حظ عبارتهما السالفة ولا يمكن حمل قوله ولم يكن وليا الى آخره على ظاهره ولا التزم ان لا يكون الربح لليتيم بما اذا كان التجر جليا ولم يكن وليا وهو خلاف الاجماع ثم اعلم ان المحتمل مما ذكرناه امران الاول ان يجوز اقتراض الولي غير الاب مطلقا من الاب ولو كان عدلا ستوقف على كون وليا وهو الظاهر من الوسيلة والجامع وموضع من التذكرة والتحرير والقواعد والمسالك والمحكي الثاني في جامع المقاصد وعليقاته على الكتاب كالارشاد واما الاب فهم بين صحيح فيجوز اعتبار الملائمة فيه وجواز اقتراضه حال اليسر كالعلامة في الكتب المذكورة وستقف على عبارته والمحتمل الثاني فيما ذكره سابقا عنه كالوسيلة والجامع والشهيد في غاية المراد

استثناء الاول ايضا وهو الظاهر من المبسوط والنهاية والكتاب المصرح بالجواز والمعتبر والنافع والارشاد وموضعين من التذكرة
الاحكام وموضع من التذكرة والتحرير والقواعد والمشرق والدروس والبيان وكثير ذكر جملة من العبارات لما فيها من الخفاء
على بعض المريدات وتركنا البقية بالاولى وافتينا بالجواز في الثاني لعدم الاشعار الى الذكر لما مر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى
على احد وهذا المعول عليه الظاهر من الشيخ ايضا حيث عمم المسئلة الى ثمانية اقسام قال الرابع ان يكون وليا مثله
ويجر لنفسه فان اشترى بالعين فالربح للطفل كالاب هذا والمال معين والظاهر مثل الاب والجد ايضا كما لا يخفى
الثاني اعتبار الملائمة في غير الاب والجد واما هما فلا وهو مختار المسالك ومجمع الفائدة والبرهان من جميع ما ذكر بين ان
ما صرح به السيد الشارح ومن وافقه من مستثنيا الاستثناء الى المتأخرين فيه مطابق للواقع وانما بنى هذا دعاه نفي الخلاف من المحقق
الاردبيلي فورد الله من غير من الغلام في تحقيق الحال في المسئلة منقول الخفاء الاول لنا اما على اعتبار الملائمة في الجد أو
الحاكم فظاهر لانه لا يتجر بمال اليتيم الا بما فيه حظ له ولا حظ له ولا يتجر مع الشقاء وما يدارك به عند التلف
لا حظ فيه فنقول هذا يتصرف في مال اليتيم فيتفي عنه الحظ بكونه مجانا واما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللاية الشريفة
والمضمرة المستفيضة منها الصحيح المروي في باب زكوة مال اليتيم من كتاب الزكاة من ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال اليتيم عليه زكوة قال اذا كان موضعا فليس عليه زكوة فاذا اتجر به فاشتر
ضامن والربح لليتيم ووجه الدلالة هو ان الحكم بضمان العامل دليل على ان ضرره انما هو لنفسه وقد حكم عليه السلام بكون الربح
لليتيم وهو اعم من ان يكون العامل جده او غيره ومقتضاه كون الربح له وقد كان المتصرف في الصورة المذكورة بالملائمة بالولاية
الذاتية عليه ويبقى غيره مندرجا تحت النص شامل ومنها الصحيح المروي في باب التجارة في مال اليتيم من كتاب بيعه الكافي عن الحلبي
سلم عن ابي عبد الله عليه السلام في مال اليتيم قال العامل يضمن واليتيم الربح اذا لم يكن للعامل في مال وقال ان عطب او اصابه
دون الشرط على الرأس الظاهر من السابق ومنها الصحيح المروي في الباب عن ابن ابي عمير عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان يتجر له فليس له ان يعمل به الا ان يكون شيء يتجر به فالربح لليتيم وهو صحيح ومنها ما رواه
في كتاب الزكوة من التهذيب عن معمر بن الصقيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك
مال وضمنت ظهر الربح وان ضمن المال وانت كأحد الشركاء في المال وعملت به فالربح للغلام وان ضمن المال رواه باسناده
الى محمد بن الحسن بن فضال وطريقه اليه وان اشتمل على محمد بن الزبير لكن جعله في ضمن الصحيح مما يكون الحديث ما خوذا من كتاب
علي بن الحسن بن فضال وذكر الطريق اليه صحيح اعتمادا على السند فالحديث يعد من الصحاح بل الصحيح بمجموع الطرق
عامر الذي روى علي بن الحسن عنه في مضمر وهذا المضمر مع اعتبار سندها كالموثق الشريف يقتضي ان استحقاق الربح
للمضمر في مال اليتيم متوقف على كونه مليا ومتشعبا للخلاف في بعض وجوه ترك الاستفصال في احد الجزئين كونه للعامل وغيره بعيد
اشتراك الجميع عنه في ذلك وهو المطلوب والحكم باستثناء الجد منه متوقف على تخصيص وليس بلازم ولنا على عدم اعتبار الملائمة

الصحيح بدل الصريح

في الاب وجوازا فتراضه من مال ولده الصغير مع عدمها فالمضمر الدال على الشرط انه يجوز للاب والجد المتجر ولده الصغير جعل المال
عنده ويكون ثمنها على ذمته لولده كالصحيح المروي في كتاب المكاسب من التهذيب قال الاستبصار عن عبد الله بن المغيرة عن ابن
سنان قال سألته عنه ابا عبد الله عليه السلام ما ذا يحل للوالد من مال ولده الى ان قال عليه السلام فان كان للرجل ولد صغار لهم
جارية فاحب ان يقيضها فليقوم بها على نفسه قيمة ثم ليضع بها ما شاء ان شاء وطئ وان شاء باع الصحيح المروي في الكتابين
من قضائه مرة ابان عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم
ان كانت لولده جارية زاد ان يتيكها قومها على نفسه ويعلن ذلك وما رواه في باب الرجل يكون لولده الجارية يريد ان يطأها
من كتاب النكاح الكافي عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار
قال لا يصلح ان يطأها حتى يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون ولده عليه ثمنها وليس في سنده من يتامل غير الاسناد
زياد وقد يشعر ما ان الامر غير سهل والصحيح المروي في الباب من الكافي عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح ان يطأها قال يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون ولده
عليه ثمنها والصحيح المروي في الباب من الكتاب ايضا عن عبد الرحمن الحجاج عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال في الرجل
يكون لابنة جارية اله ان يطأها قال يقومها على نفسه قيمة عدل ويشهد على نفسه ثمنها احب الى وجه الاستدلال
هو ان المدعى جواز تصرف الوالد المقيد في مال ولده الصغير بما على قومت بقصد الرد والمضمر
المذكور صريحة في جواز الوطء المتصرف في جارية الولد وقوعها على نفسه وحمل الثمن في ذمته الى ان يؤدي وعلى
انتفاء الفرق بين الجارية وغيرها من العروض بالقطع ايضا ولم يقع الاولوية والحاصل ان المضمر المذكورة صريحة
في جواز تقويم الوالد جارية ولده على نفسه فاذا ثبت ذلك فيها ثبت في غيرها ما شاء كما في كونه بمثابة الاستغناء
الفرق والفارق فاذا ثبت ذلك في القيمي ثبت في المثلي فنقول بثبوت الاول ينوى ردا قيمته وفي الثاني ردا المثل فاقول
ومن المضمر الدال على ذلك ايضا الصحيح المروي في باب ما يجوز من الوقف والصدقة من كتاب الوقف من ابن ابي عمير عن علي بن
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يقيد ولده ويهم صغار بالجارية ثم يتجر الجارية وهم صغار في عياله الترى
ان يبيعها ويعوضهم قيمة عدل فيشهد ثمنها عليهم لذلك كله فلا يتقرر في شيء منه الا بقيمة عدل يوجب ثمنها
لهم على نفسه ويبيعها واما جواز مع فقر الوالد وعدم غناه فللاطلاق والامر في الاخبار ثلاثة وان كان مطلقا لكنه
مقيد بما اذا كان صغيرا لما قدمنا كما هو الصحيح بزيادة في جملة من المضمر المذكورة اما في السؤال او في كلامه عليه السلام وعلى ما
يصلح للتمسك فلزوم التقييد اما الثاني فلمفهوم الشرط واما الاول فلان الظاهر من تضييق السؤال بالصغار افادة
علم الجواز في جارية الولد الكبير وقرره عليه السلام عليه وغيره تامل شامل ويدل عليه ايضا ما رواه الثقة الجليل محمد بن علي
بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ياخذ من مال ولده قال لا الا

باذنه او يضيط شيئا كالمعروف او يستقرض منه حتى يعطيه اذا ايسر لا يصح للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه الا
لوضوح ان قوله ع او يستقرض منه الى قوله اذا ايسر صحيح في جواز الاقتراض من مال الولد مع العسر ويكون ابن بكير في
اثبات الرواية محجوجا بمحمد بن مسلم وموثقة ابن ابي يعفور والشيخ في الاول قال سالته عن رجل لابنه مال يحتاج الاب
قال ياكل منه فاما الام فلا تاكل منه الا قرضا على نفسها وفي الثاني في الرجل يكون لولده مال فاحبان ياخذ منه شيء
فلياخذ فان كانت اسرجيته فاحبان تاخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها وحمل الاول على الاقتراض بقرينة الاكل في الاول
والاخذ في الثاني لان الوالد انما هو حالة احتياجه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما قدمناه فمقتضى الجمع جواز اقتراض
الام من مال الولد حالة فقرها واحتياجها فاذا بقيت ذلك في الام مع اغناء الولد بها فبقية الوالد اولى بطريق
اولى ويكون المناقشة في هذا الاخير اما في الثالث فلوضوح انه كما يتفق من مال الولد على الوالد حال احتياجه كذا
الحال في حق الولد فالفقر في الحديث بينا دليل على ان المراد حال عدم حاجة الام فمقتضاها جواز اقتراض الام
من مال ولدها حال اغناء الحاجة فلا يكون التعليل بانها في حواز الاقتراض للاجال الحاجة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية
ويكون الجواب عنه بانه لا شبهة في ان مقتضى سوق الحديثين كون الاب والام في حالة واحدة ولما علمت ذلك الحالة بالنظر
الى الاب علمت بالاضافة الى الام ايضا وما ذكر من صالح للصرف عما يقتضيه الظاهر لجواز ان يقال انما سالت اشتراكهما في ثبوت
حق النفقة لهما في حال الولد بقرينة ان في ان الوالد يجوز له الاكل في مال ولده الحاجة في نفسه ولو مع عدم اطلاع الولد على
التوصل الى الحاكم اما في حال صغر الولد فلان لا يتيه عليه فيسوغ له احراج لحق الذي جعل الله تعالى له في مال ولده وانفاقه
على نفسه ويدل عليه مضافا الى عموم الروايات قوله عليه السلم في الموثق المتقدم بعد ان سئل الحج الرجل من مال ابنه وهو صغير نعم
حج منه ويتفق من الحديث والتقدير يتفق على نفسه من مال ابنه واما في حال الكبر مع اخلاله عن انفاقه فلمفهوم من قوله عليه السلم
في صحيحة عبد الله بن سنان الثاني اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا واما في الاول فلما مر بيانه
في حقها ما ذكر لما الروايات على الصغير فظاهرة واما الاستدلال في الاخذ قدر الحاجة من مال ولدها الكبير فلا نقاما يدل عليه
وغاية ما هنالك بعد تسليم ثبوت حق النفقة لها في مال الولد وهو غير مسلم لذلك لامكان التوصل الى الولي حال صغر
الولد والحاكم حال كبره وعدم انفاقه لم يجز لها الاكل من مال ولدها في بعضها وجواز ذلك الا قتراض قد عرفت ان الاصل
في التحجير يحرم على الام اخذ شيء من مال ولدها صغيرا كان او كبيرا وكذا الولد لا يجوز له ان ياخذ من مال والدته شيئا ولو كان
معسرة وهو من سراجيره على نفقتها على ما ياتي وهل لها ان تقترض من مال الولد جزما لشيخ ومنع ابن ادريس ومذهب غير توقف
وقطع سديد جواز ذلك في القواعد ولا وجه له بعد دلالة الرواية الصحيحة وغيرها عليه هذا كله بعد تسليم ثبوت حق النفقة للوالدة
في مال ولدها مطلقا ولو كان صغيرا وهو ممنوع لاستغناء الولد الا تقر عليه كما ستقف عليه غالبا فالوالد الصالحة بعد الفرض
في ذلك كغيرها وحينئذ فلا يخفى ما في هذا التعليل على التقديرين من ان الوالد والوالدة يجوز اخذهما من مال

الولد

الولد الا قرب فالا قرب فان لم يكن ولد فالوالدان كذلك على كراهة وعلى تقدير عدم جواز اخذ الوالدة من مال ولدها الصغير لفقرها
ولو حال الفقر والحاجة لعدم حق النفقة لها حال فلا يصح التمسك به بنا على تخيير الاب في جواز اقتراض الاب من مال ولده الصغير لفقرها
على قدر الحاجة حال عسرة كما لا يخفى على المتامل فالحق في الجواب عن الاستدلال ان يقال ان غاية ما سيقا دمنه ذلك جواز اقتراض
الام حين الحاجة من مال ولدها قدر الكفاية ونفقتها لا مطلقا لكونه المتيقن من قوله عليه السلم واما الام فلا تاكل الا قرضا
على نفسها وهذا القدر هو الذي كان الوالد مستقلا في اخذه من غير توقف على نظر كما عرفت فلا يمكن التمسك به في تجويز
قرض الوالد من مال الولد مع اغناء الملائمة زيادة على المقدار المذكور كما هو المطلوب واما في الثاني فلان الاستدلال بها تم
اذا كان الضمير في قوله عليه السلم يستقرض منه ما يعود الى المال وهو ممنوع بجواز عوده الى الابن ويؤيده قوله عليه السلم منه ما عليه الا
باذنه وعلى تسليم حتى يعطيه لكن الضمير بنا ما يعود الى الابن اما الاول فظاهر واما الثاني فظاهر بقرينة محلية زيادة اذا كان الفعل
مبنيا للمفعول بتقدير ما كان فاعلا في الحين وبالعكس ما كان مفعولا وانما اذا كان المحذوف احدهما ودار بين كونه الاول او الثاني
كونه الثاني اولى والتقدير بنا يخبر حتى يعطي الابن المال الماخوذ قرضا اذا ايسر والحاصل ان الظاهر ما ذكرنا رجوع الضمير في مستقرض
الى الابن اما على ارجاع المال المتقدم عليه وتاخيره ليكون الابن مبتدا خبره بنا يخبر كما هو الاكثر فلا يصح التمسك به بنا يخبر بصلبه وعلى فرض
عدم صلبه فلا اقل من الاحتمال فلا يصلح التمسك في مقام الاستدلال كما لا يخفى على المتامل والانصاف واما في الاول فلان قوله ع
من مال الولد الصغير مع عدم تمكنه من رده حتى اذا بلغ الولد الحلم لم يستقرض شيئا من الرمع كونه مبنيا على الغالب
الغالب ولم يجز له مطالبة لعسر الوالد وذلك جراة عظيمة مناف لما بنا سبر العقول القاصرة لا بد الحكم بتوبيخ وزجر لا قرضا
وهو غير جلي لما عرفت ويكون الجواب عن هذا الاشكال بان ذلك انما يتجه بالاضافة الى بعض الصغير الذكور واما الاناث
الحجة بنا فالقول باستفصاله عليه السلم بين كون الرجل المذكور في السؤال غنيا وعدمه وهو دليل بين تاخير الحكم بنا قال الشيخ
الطائفة في مباحث الوكالة من المبسوط جملة من يبيع ماله غيره ستة اصناف الاب والجد ووصيهما والحاكم والوكيل
فلا يصح لاحدهم ان يبيع المال الذي في يده من غير الاثنين الاب والجد ولا يصح لغيرهما لانه لا ولاية له على ذلك بيانه
يصح لاجماع الفرقة على ان يجوز للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ويطاها بعد ذلك اشتهى ام لم يشتهي وعند قال
في الخلاف وهو دعوى الاجماع على الحق المذكور وهو انما يقتضي جواز بيع الاب والجد كما لا يخفى والمحتمل ما ذكرنا يجوز للاب والجد

مع الافتراض من مال ولده الصغير بخلاف الجد فانه في التذكرة لا يجوز للرجل ان ياخذ من ولده البالغ شيئا الا باذنه الا مع حزنه للكفن ان كان ميتا او كان الولد ممن يقيم عليه لاسالة عصته مال الغير ولو كان الولد صغيرا ومجنونا فالولاية للاب فقط الافتراض مع العسر والجبر لا ان يشتري من مال ولده الصغير لنفسه بثمن المثل ويكون مجيا قابلا وان يقوم جار عليه ويظهر من كلامه في المسئلتين اذا كان الاب معسرا ولده اكاد موسرون بالنفقة اجبروا على الانفاق عليه على ما بقي سواء كان الولد واحدا او اكثر بالتسوية فان كان احدهم معسرا سقط الانفاق عنه ووجبت نفقته على الموسرين منهم اذا ثبت هذا فان استغنوا من الانفاق وتعذر الاجبار بان لا يكون هناك حاكم يجبرهم على ذلك جاز للاب ان ياخذ من مالهم قدر كفايته بالمعروف وقد نبهنا عليه واذا فعل ما يجوز له ان يقترض شيئا من اموالهم الا باذنهم سواء اخذه قرضا او غير قرض لان الاصل عصمة مال الغير وتحريمه بغير رضاه وان كانوا صغارا وكانوا موسرين انفق الحاكم من مالهم عليه او اخذ هو منه قدر كفايته بالمعروف والا مسا وان كان موسرا لم يجز له ان ينفق من مالهم شيئا الا على سبيل القرض وله ان يقترض من مال ولده الصغير لهذا الوجه وسمعنا ابا درس في ذلك شيئا سوى كلامه ومقتضى ما ذكره جواز الافتراض في حال العسر والعسر وفي الحاقهم بهم على الاب ان ياخذ من مال ولده البالغ مع غنائه عنه او انفاق الولد عليه القدر الواجب ولو كان الولد صغيرا جاز للاب اخذها لا قرضا عليه مع يساره او اعساره ومنع ابن ادريس من الافتراض الا ان قال يجوز ان يشتري من مال ولده الصغير بالغبطة العدل ويبيع عليه كذلك ولو كان الولد مجانبا لم يكن للاب ولا لغيره شهوة قال الشيخ يجوز للاب ان يقترض عليهما وعليهما وعلى ما ذكره في الاستبصار بالتعيين وهو جيد ايضا ثم ذكر عن سفاهة المضروف في ذلك واحتمال اكلها بالوان المتعة ورجوع الاولاد في بعضها اليه ايضا والظاهر انه اراد الشيخ حيث اطلق وفي المتن اما يجوز على الرجل ان ياخذ من مال ولده البالغ شيئا الا باذنه الا مع الضرورة المحوجة بعدما ذكره من غنائه او انفاق ولده عليه ولو كان صغيرا او مجنونا فالولاية له فلا افتراض مع العسر والعسر ويجوز له ان يشتري من مال ولده الصغير لنفسه بثمن المثل ويكون مجيا قابلا وان يقوم جار عليه ويظهما وفي جامع المقاصد بعد ان سمعت كلام القواعد والدروس ما صنعه ما يبيع لليتيم شيئا من ذلك الاب وان كان معسرا هذا كله في الاب واما الجد فان اريد تصور المذكورة ايضا فالكلام فيه وان ظهر مما ذكر لكنا نعرض لهما بعنوان الاجمال الذي يدخل فيه بعض الافراد فنقول انه اما غني او فقير وعلى التقديرين اما ان يتصرف في مال سفيه او يهمل وعلى جميع التقادير اما ان يكون ذلك مع صغر السفيه او عقله وكبره اما تصرفه في حالة غناه مع عدم تغير الوجه فيجوز اصلا سواء كان مع صغره او كبره واما مع عدم الزوال فالافتراض منه كذلك مع كبره وعقله الا باذنه واما مع صغره فالظاهر انه كالاول غير بل الظاهر انتفاء الخلاف الا من ابن ادريس كما سلف والمستند هو التصرف السالف منظورا في بعضها ونحوي فيه الحق واما في حالة فقره فعدم جواز الافتراض مع كبر السفيه مذهب ابن ادريس لا ينبغي التامل فيه واما مع صغره فقد عرفت ان الامر ايضا كذلك خلافا للمحقق بحر في المسالك ومجمع الفائدة والبرهان واما الفقير الفاطبة المتاخرين

كما في كلام السيد الشارح ومن تاخر فقد عرفت ما نقلنا انها مخالفة للاجماع والاستثنا انما وقع في كلام جماعة منهم بلفظ الاب والوالد والولد وعدم انصراف الجد فيها ظاهر بل الجد لا يدخل في شيء من هذه الالفاظ عند الاطلاق فضلا عن الاضافة الى ولد ولذا قال الشهيد في كتاب الوقف من الكتاب لو وقف على اولاده اصلبه ولم يدخل معهم اولاد الاولاد وقيل بل يشترك الجميع والاول اظهر انتهى كلامه وفي التحرير في مباحث النكاح عند البحث عن المحرمات بالمصاهرة والاقرب ان الجد كالاب فيحرم على الولد ما تحرم على الاب وان علا وان نزل وهو ايضا عند البحث عن المحرمات بالنسب بعد الام حقيقة ومجازا فالحقيقة الوالدة والجدات امهاتها وان علون واما مع عدم بقية الرد وعدم الجواز بالاضافة الى الجد ازاد عن قدر الكفاية الذي تقدم الوقت عليه ايضا واما بالاضافة الى هذا المقدار اي مقدار القوت من غير ترف فمقتضى قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن في الجملة كقوله عليه السلم في صحيح ربعي الغنية ان كان محتاجا فليس له مال فلا يعتمد الرد وكذا قوله عليه السلم في رواية البزنطي السابقة ان كان من يفتقر ان لا يرده اليهم هو بالمعنى الذي قال الله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما مضافا الى الصاغر عدم جواز التصرف في مال الغير ولا يمكن التمسك في تجويز بعض التصرفات سواء كان مع كبر الولد او مع صغره لكونها باسرها مشتملة لمطلق لفظ الاب او الوالد او الرجل في مال ولده وقد عرفت عدم انصراف الطلاقها الى الجد الا بالاضافة الى الولد الكبير مع عدم افتقاره فلا مرية في ان المستفاد من جواز اكل الوالد الذي هو المعنى في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة حيث سال ابا عبد الله عليه السلم ما ذا يحل للوالد من مال ولده قال اذا احتاج اليه فليس لولده ان ياخذ منه شيئا والمتبادر من لفظ الوالد والولد هو ما كان من غير واسطة كما لا يخفى ولذا يصح السلب عن كل من الفظين كما ان سوال ذلك الرجل هذا والد ابن سقا اليس والدي بل يقول هو جدي وهكذا الحال ليس هذا ولدي بل ولدي واما بالاضافة الى الولد الصغير فلان المستفاد من الجواز صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل له مال يتجر الاب قال ياكل منه ويعيرها ما سلف والامر في الاضرار وعدمه كما علمت والحاصل ان الوالد الفقير اذا احتاج ولده الكبير الممكن من الانفاق عليه بانفاقه يجوز له الاخذ من ماله قدر ما يقوته وكذا يجوز له الاخذ من مال ولده الصغير قدر ما يقوته لا لاجل التصرف الساقط عليه واما الجد فلم يظهر من المتصرف المذكورة ان حكمه كذلك ومعلوم انه لكم باختراكم مع الوالد لكن الوالد ليس بدليل عليه وعلى ما ذكرنا التصرف المذكور قد عرفت حاله واما قد الانفاق فلا يبعد النظر فيها لينكشف حقيقة الحال فتامل وفي بعض مستفيضة منها المروي في باب تفصيل القرابة في الزكوة من كتاب الزكوة من الكافي عن عمار بن موسى الحسن عليه السلم قال قلت له قرابتي انفق عليهم الى ان قال قلت فهذا الذي يزعمون انه موقوف قرابتي حتى لا احب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت اخي واختي قال الوالدان والولد ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم قال يحتسب لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والملوك والمراة وذلك انهم عياله لازمون له ومنها رواه في الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال

والكاتب ولا يعطى الجد والجدة منها الصحيح الذي في باب من يلزم نفقته من الكتاب المذكور عن الكاظم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له من ذا الذي اجبر عليه وبلغني نفقته قال الوالدان والولد والزوجة ومنها ما رواه في الباب ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لمن يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه قال الوالدان والولد والزوجة ومنها الصحيح الذي في العتيق في باب الحكم باجبار الرجل على نفقة اقربائه عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له من الذي اجبر على نفقته قال الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير ومنها الصحيح الذي في باب حق المملوك على الزوج من الكافي عن جميل بن دراج قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن بكير قلت لجميل والمراة قال قد روى عن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانا هما ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها وروى شيخ الطائفة في كتاب المكاسب المتقدم باسناده عن الحسن بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال قلت لجميل فالمراة قال قد روى عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كانا هما ما يوارى عورتها واطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها قال قلت لجميل فهل يجبر على نفقة الاخت الا ان اجبر على نفقة الاخ كذلك خلافا للرواية ورواه في الاستبصار ايضا في باب من يجبر الرجل على نفقته باسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن جعفر عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن علي عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام الحديث ورواه في بيت في كتاب القضايا والاحكام ايضا باسناده المذكور في الاستبصار ثم رواه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل ولم اجده في الكافي بهذا السند نعم رواه في الباب المذكور من كتاب النكاح عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل وفي المتن المنقول في المقامين اختلاف يلاحظ الموضعين حتى يتضح الحال اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يمكن ان يعتمد بهذه النصوص في اثبات المدعى بيانا غير صحيح لان غاية ما يعلم منها وجوب الانفاق على الوالدين وقد عرفت ان المتبادر من هذا اللفظ غير الجد والظاهر انه لو جبر لترددوا للصغار بانا من ابا ان النكاح في وجوب نفقة الاجداد كالنافع وان تضمن بعد ما بالوجوب وعلى تقدير الاغماض عن هذا نقول عليه السلام في خبر زيد الشحام والاعطى الجد والجدة بعد قوله عليه السلام يعطى بنها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة بناء على ان الظاهر ان الجبر في جميع اعطائهما الزكوة لكن ما مر يجب نفقته يقول ان نفقة ما يستفاد من النصوص المذكورة انما هو اتفاق ما جمع شرايط التكليف فاجعل النظر حتى يتبين لك حقيقة الحال لا لكن العمدة بهذا في اثبات [illegible] ولا ولد الولد مطلقا ولو كان صغيرا حتى يحكم بجبران اخذه في نفقته من مال الحمل صغره كما لا يخفى واما كلام الخطاب زاد الله تعالى حراسهم فلم يظهر منها ذلك ايضا قال شيخنا الصدوق في اماليه في مقام ذكر الامور التي ذكرنا من ان الجبرية ما هذا النظر ولا يجبر في الزكوة الا الاهل الكلية ولا يعطى من اهل الكلية الا الابوان والولد والزوج والزوجة والمملوك وكل من يجبر الرجل على نفقته اشهى وبمثله قال في المقنع والحمل المراد من التقسيم الذي ذكره في الخراج الاجداد والجدات والاحفاد كما يخفى على من ذكره

الزوج

الزوج في هذا المقام من الساعة واعلم ان اخيان التقسيم جريه لما سبق ان وجز وقال شيخنا المفيد في المقنعة وجز الشيخ في النهاية محرم الزكوة على الاب والام والابن والبنت والزوجة والجد والجدة والمملوك لا يعطى لاحد منهم شيئا مما يجب الانسان على نفسه عند اصطرارهم اليها فاما الاجل في اللام يجز لهم منها الزكوة وفي المسبوط ومن يجب على نفسه لا يجوز ان يعطيه الصدقة الواجبة ومن لا يجب ان يعطيه ومن يجب على نفسه من كان من عمود النسب من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان نزلوا سواء كانوا اكلا دين او اكلا دنيات وهذا ايضا ان كان الاب فقيرا فهل للحاكم ان يكره ابنا على ان يكون زمنا او يحجان نفقته على ولده وان كان يحجا فيما يفرق لان احدهما نفقته على ولده وهو الاقوى لهم الاخبار والثاني لا يجب عليه نفقته الا ان قال ومن قال يجبر الكل من وقع عليه اسم الاب حقيقة او مجازا فانه يجب عليه نفقته فيدخل في ذلك الاب والجد وان علا فاذا اجتمع اب وجد او ابوان وابوب كان الاقرب اولى فان اتسع فعليه نفقتهما والا فالاقرب اولى فان اجتمع ابوان وابوام فعلى كل واحد واحد ولكن احدهما عصبة فان اتسع فعليه نفقتهما كالا ان العصبة اولى وفي الخلاف يجب على الوالد نفقة الولد ان كان موسرا وان لم يكن الكان وهو معسر فعلى جده فان لم يكن او كان وهو معسر فعلى الجد وعلى هذا ابدا وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك النفقة على الموسر فان لم يكن او كان وهو معسر يجب على جده لان الجد قد تعذر وليلنا الكتاب والاخبار ظاهر في وجوب النفقة على الولد دون وجوب النفقة على الوالد يدل على هذا المدعى ان الولد لو قتل عمدا لم يجب على والده القصاص بالاجماع ولو كان الجد يجب عليه ذلك فلم قتل يجب عليه القصاص لان الجد والد وقال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى واتبعت ملة اباء ابراهيم واسحق ويعقوب فسماهم اباء وقال الله تعالى حكاية عن يوسف واتبعت ملة اباء ابراهيم واسحق ويعقوب ولدي هذا سيد يصلح الله به بين الفئتين فاذا ثبت الاسم لغة لا يسقط الحد عليه وقال الله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وذلك عام واجبا دنا في ذلك كثيرة جدا وبهذا اذا لم يكن اب ولا جد او كانا وهما معسران نفقته على الام بالاجماع والثاني وقال مالك لا يجب على الام الانفاق لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن فكان الخطاب موجها الى الاب وقال ابو يوسف ومحمد عليها ان تنفق على ولدها من مالها ان كان موسرا فاذا اعسرت بما انفقت وليلنا عموم الاخبار التي دلت على وجوب النفقة على الولد ويدخل في ذلك الاباء والامهات وانما قدمنا الاباء بدليل الاجماع واما الخطاب في الآية فانما توجه الى الاب لتعذر توجهه الى الطفل فانه لا يملك بدليل انه لا يجوز ولا يامر بذلك الا وهو مطيق فاذا قدر عليها وغيرها يجب النفقة على الاب والجد معا وبه قال الشافعي وابو حنيفة وقال مالك لا يجب النفقة على الجد كما لا يجب النفقة عليه وليلنا اجماع العترة ويدل ايضا يجب ان ينفق على اسره وامهاتها وان علون وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لا يجب عليه ان ينفق على اسره وليلنا اجماع العترة واخبارهم ويدل الولد الصغير اذا كان معسرا فظهر على والده وبه قال ابو حنيفة والشافعي وبيان ان ابا حنيفة انما يجب عليه فطرته لان له عليه ولاية وعندنا انه يلزمه لانه في عياله وهذا داخل تحت العموم الى ان قال اذا كان الولد الصغير موسرا لزم اباه نفقته وفطرته وبه قال محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف والشافعي نفقته

ونظيره مسألة الفقير قال لبانا كل جزوي في انه يجب الحفظ على الرجل بحيثهما من فقير وعزوله بتناول هذا اصل ان
الكلام في فقير ولد الولد اذا كان صغيرا وهو مسألة ولد الصلب على ما مضى القول فيه وفقير الوالد اذا كان
معسرا فنفقته ونظيره على ولده الآن قال لبانا عموم الاخبار الخ وردت في ان الانفاق يجب على فقراء الوالدين والولد
يتناول هذا الموضع لانه على عمومها وفي النهاية كما يجب ان يعطى الانسان فقيرا من تجب نفقته عليه مثل الوالدين والولد
والجد والجدة والزوجة والمملوك وغيره في موضع اخر يجب الرجل على فقراء ولده ووالديه وجده وجدته وزوجته كما يجب على
فقراء احد غيره باسمائه وان كانوا من دين واحد وفي السراجية في بيان الضوابط المعتبرة في مستحق الزكوة ما هذا النظر فلا يكون
من يجب الحفظ على فقيرته وهم العمودان وان علوا والابناء وان سفلوا وفي كنز بالنكاح زاد الكتاب يجب النفقة على الابوين والاجداد
اجماعا وفي وجوب الانفاق على اباء الابوين وامهاتهم تردد اظهره الوجوب الى ان قال وينفق على ولده وان كانوا بالغين
اولادا وفي النافع فالنفقة على الابوين والاولاد لان متروبين بلا من الاباء والامهات تردد اشبهم اللزوم وفي الجامع يجب
النفقة على الوالدين وان علوا والولد وان سفلوا دون باقي اصوله وفروعه وعدم تكسبهم زمانا يكتسبون فيه ان لم يتفق
وهو مؤسر اجبر على ذلك وفي المختصر لنا يجب الانفاق بالقرابة على الولد وان نزل ذكرا كان او انثى وعلى الاب وان علا دون الام
وان علت وغير نفقة الاقارب يجب على حسب ما مات سببها الخلطة فلو اشتمل الموسر من الاقارب جاز لمن يجب له النفقة منهم
اخذ بلا حاجة الى مراجعة الحاكم ولو تعذر من الحاكم ولو تعذر منه رفع امره اليه وفي التذكرة تجب نفقة الولد على الوالد النفقة ولده ذكرا كان
او انثى وكذا ولد ابنه وولد ابنته وان نزلوا وعلى الولد النفقة ابويه واجداده لابا وكذا وان علوا وفي نهاية الاحكام
في بيان تمام الشروط المعتبرة في مستحق الزكوة ما هذا لفظه الثالث ان لا يكون ممن يجب على المالك نفقته كالابوين وان علوا
والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك وفي التذكرة ويشترط ان لا يكون الآخذ ممن يجب نفقته عليه فلا يجوز ان يعطي
احد من والديه وان بعدا كالاب الابوين وامهاتهما وابوي الاب وامه وابوي الام وامهاتهما وهكذا اما علوا من يرث
ومن لا يرث كالاجداد لابوه وان نزلوا من اولاد البنين والبنات واولاد اولادهم الوارث وغيره وفي المنتهى
الوصف الثالث ان لا يكون ممن يجب نفقته عليه وقد وقع الاتفاق على وجوب الانفاق على الوالدين وان علوا والاولاد
وان نزلوا هذا جملة من عبارتهم وكلها مشتركة في انه يجب على الوالد انفاق والديه واولاده ولا شبهة في ان الوجوب من الاحكام
التكليفية فلا يكون من موضوعات الامر استحق بشرائط التكليف فلا يكون الفقر شرطا في مال الولد حال صغر الولد
ان الحكم بثبوت حق النفقة للجد الفقير في مال السبط الصغير لا يكون الا مستندا وهو اما المضمر او كلمات الاصحاب وكلاهما
صحيح المعروف فلا يسوغ للجد الفقير الاكل في مال ولد ولد قد قيد وانا السبط الكبير فلا مرية الفقر الا اكل المضمر
وان كان كذلك لكن الظاهر من كلمات الاصحاب اطباقهم على ذلك مضافا الى ما عرفت من التصريح بعدم جواز اعطاء الزكوة للجد
والجدة الظاهر منه ان ذلك انما هو لكونهما من واجبي النفقة لذكر ما ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو ان يقال ان الولد

البر

اما كبيرا وصغيرا في الاول يحكم بثبوت حق النفقة في مال الوالد وامه وجده وجدته حال فقرهم من غير شرط فرق في اصل النفقة
الوان الفرق بينهم هو انه في صورة اخذ الولد النفقة بحق الولد الاخذ من غير افتقار الى الحاكم وفي الثاني منه لا بد
فيه من الحد والاعلام لاستفاء الدليل عليه وفي الثاني وان كان الامر بالاضافة الى الوالد ايضا كذلك قال في التحرير وبجب للاب
ان يتناول بقدر الكفاية من مال ولده الصغير بالمعروف من الاشياع من الانفاق عليه وفي جامع المقاصد لا فرق بين كون الولد
صغيرا او كبيرا لكن لا بد في الكبير زائدا على ما مر من اشاعه ويستقل بالاخذ لكن الامر في الجد والام مثل ما تقدم لم ار اما الجد فقد مر
الحال فيه حاصله انا لم نجد في الادلة الشرعية ما يوجب الحكم بثبوت حق النفقة للجد في مال سبطه حال الصغر اما الصغير
الوارد فقد بينا واجب النفقة فيه غير صالح للتمسك بها بما نحن بصدده بيانه من وجهين احدهما من جهة اشتمالها على لفظ
الوالدين والابوين وقد عرفت ان الظاهر من كل من لفظي الوالد والاب غير الجد بما سبق اليانا من ملفظ التثنية في العلامة
من ان لفظ الوالد مرتبة في التذكرة في مباحث الباب فحتى يثبت ان الوالد وولده ما هذا لفظه هل يثبت الربا بين
ولد الولد اشكال اقربه الثبوت عملا بالعموم الدال على التحريم واصالة ارادة الحقيقة انتهى اشار بقوله واصالة ارادة
الحقيقة الى ان لفظ الوالد والولد في قولهم عليهم السلام لا ربا بين الوالد وولده لا يتصرف الى الجد وولد الولد لان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وفي المختصر في مباحث المحرمات بالمصاهرة وكذا في بين الاب الحقيقي والجازي وكذا في طرف الولد
بخلاف الولد منكوحة الجد كابيه اذ الاصح ان علا وعلى الاب منكوحة ابنه وابن بنته وابن ابنه وان نزل وفي التذكرة انها
باسرها في المنع الذي يجب عليه الانفاق نعم يجب على الولد الصغير الارتياب منه والحاصل ان المضمر الذكور
مشتمل على المنفق والمنفق عليه وبهما باعتبار كل منهما ما يتم التمسك به في اثبات الحكم في محل الكلام كما عرفت فلا يقبل
لا يمكننا الاتكال بهذا المضمر الذكور في الحكم بثبوت حق النفقة للوالد ايضا في مال الولد الصغير لكن من الوجه الثاني
واما نحن فلنا في ذلك المضمر الذي اوردناها اكثر كلما علمت مما قدمناه سابقا واما المضمر الاول فقد ظهر لك غاية ما
فيه ان للجد ان يأكل من مال ابن ابنه عند الحاجة وعدم الضرر فاين هذا من الحكم بظاهره حتى يكون الكلام فيه من وجه اخر بانه هو بعينه
الامر بالاضافة الى المضمر الذكور وان كان كذلك لكن يكون اثبات الحكم الانفاق الى الابن الشريف الساقط وهو فيما
ما نحن فيه حتى اذا لم نقل بعدم جواز الاكل من مال ابن ابنه عند الحاجة وعدم الضرر الى الحد الظاهر لهم يكن الكلام فيه من وجه اخر بانه هو بعينه
الامر بالاضافة الى المضمر الذكور وان كان كذلك لكن يكون اثبات الحكم الانفاق الى الابن الشريف الساقط وهو فيما
ما نحن فيه حتى اذا لم نقل بعدم جواز الاكل من مال ابن ابنه عند الحاجة وعدم الضرر الى الحد الظاهر لهم يكن الكلام فيه من وجه اخر بانه هو بعينه
الامر بالاضافة الى المضمر الذكور وان كان كذلك لكن يكون اثبات الحكم الانفاق الى الابن الشريف الساقط وهو فيما
ما نحن فيه حتى اذا لم نقل بعدم جواز الاكل من مال ابن ابنه عند الحاجة وعدم الضرر الى الحد الظاهر لهم يكن الكلام فيه من وجه اخر بانه هو بعينه

حق النفقة الذي جعله الله تعالى في مال المنفقين للمنفق عليهم لا في مقابلة عمل واجرة كما نبهنا عليه سابقا بالاضافة الى الاول وان شئت صور الحال حال اجتماع الجد مع الاب ويكون الاب الفقير قائما بامور الطفل فح لا يكون منفيا حتى ينفع الجد تحت عموم الاية فان كان له في مال سبط حق النفقة يجوز له الاكل والا فلا وكذا الحال فيما اذا لم يكن له اب لكن الجد لم يل امورهم واما الام فالذي صرح به العلامة نور الله مرقده في المنتهى انها اذا كانت فقيرة يسوغ لها الاكل من مال الولد الصغير حيث قال الام اذا كان لها ولد وله مال لم يجز لها ان تاخذ منه شيئا على حال الا ان تكون فقيرة بالانفاق والاولاد وكذا الولد ليس له ان ياخذ من مالها شيئا الا باذنها فان كانت معسرة تحتاج الى النفقة وليس لها ما يمون به نفسها والولد مال اجبر على الانفاق عليها انتهى وانما اثبت الانفاق للحاكم من مال الولد ان كان صغيرا على ما يأتي اذا ثبت هذا فهل يجوز لها الاكل قرضا من مال الرقيق الشيخ نعم ومنع ابن ادريس في ذلك والاقوى قول الشيخ ره لنا انها احد الابوين فجاز لها الاقتراض من مال ولدها كالاب وما استفاده من جواز الاقتراض للام المعسرة ظاهر بان ذلك انما هو في الزائد على قدر الحاجة للاكل قضية الحال غير مستبعد بما نبا لهما مقامات احدها جواز اكل الام المعسرة من مال ولدها الصغير قدر قوتها سببا لا حاجة ان من الحاكم مطلقا والثاني في جواز الاقتراض لها قدر قوتها والثالث في جوازه مطلقا ولو كان زائدا عن قدر قوتها وحاجتها فنقول اما الاول فالتحقيق عندي انه ليس للام المعسرة حق النفقة في مال ولدها الصغير لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن على بعض الوجوه ولاصالة عدم جواز التصرف في مال الغير الا اذا دل الدليل عليه كلا ولا ورد هنا على ذلك انما ادعى الانفاق فلما اسلفنا بانه لكن بالاضافة الى المعنى واما النصوص الدالة على ان للرجل ان ياخذ من مال ابنه فلا الا فيها وان كانت بالاضافة الى الام والاصل لكنها بالنسبة الى الوالدة غير ثابتة وكيف مع ان جملة منها تنفي خلافه منها الصحيح الذي طفقت المشايخ العظام على روايته في الاصول عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب اليه قال ياكل منه فاما الام فلا تاكل منه الا قرضا على نفسها تعرضنا فيما سلفنا لاختصاصه بجواز الاكل من مال الولد بالجواب الذكوري عن قول السؤال الى ولغيره فيقتضي نصل الجواز في صورة الاحتياج منه وحكمه عليه السلم في ذلك المقام بعدم جواز اكل الام من مال الولد الا على وجه الاقتراض دليل على عدم ثبوت حق النفقة لها في ماله وهو المطلوب ومنها المروي المتقدم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فلياخذ فان كانت امه حية فما احب ان تاخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها ومنها ما تقدم من العيون والعلل عن محمد بن سنان عن مولانا الرضا عليه السلم فيما كتب عليه السلم من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وليس للوالدة كذلك لا تاخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب لان الاب ماخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها وجه الدلالة ظاهر فانه عليه السلم فصل لحلية اكل الوالد من مال ولدها

في عدم جواز الاكل للام من مال ولدها الصغير الا بالقرض

في صورة الاذن منه مثلا فلا يسوغ مع عدمه سواء كان مما يكون لا اذن منه كما يكون بالغا او لا فعدم الجواز في الصغير اليتيم ونحو دون الكبير وبعبارة اخرى ربما يتوهم من الحديث كالتصريح في انما شاع للام الاخذ من مال الولد من غير انضمام الى الاذن ولا قصد رد هو النفي في حق الوالدة وقد تبين مما اسلفناه ان الاكل بقدر القوت لا الحاجة فلم اشار في حقها خرج حال الكبر بالاجماع فجاز في غيرها شامل الحاصل تحصيل الاخذ مشروطا على الاذن سيتفق بقائه عند انتفائه ومعلوم ان الاذن الذي جعل مناطا في الاخذ غير مقصود في حق الولد الصغير الا انه منه ان لا يكون لها حق النفقة في ماله وهو المطلوب ويمكن المناقشة في ذلك بان المستفاد من الاول والثالث وما ذكر فيه ان لكن بما يقرر قوله عليه السلم ما احب ان تاخذ منه الا قرضا على نفسها والمستفاد منه جواز الاكل من غير قرض مع الكراهة فالجمع بين النصوص جواز الاكل مع انتفاء المرجحة في حق الاب وحمله في حق الام ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من قوله عليه السلم ما احب وان كان الجواز مع المرجوحية لكن الصحيح المذكور في الدلالة على عدم الجواز اظهر منه في الدلالة على الجواز لوضوح انه قال السائل عن الرجل لابنه مال فيحتاج الاب اليه فجواز اكل الاب منه للحاجة فجوابه عليه السلم بقوله يأكل منه لكنه وارد موضع توهم الحظر لا يفيد الا اباحة الاكل مضافا الى انه وقع جوابا عن السؤال المذكور وقوله عليه السلم واما الام فلا تاكل الا قرضا بعموم السابق لصريح في عدم جواز الاكل من غير قرض فلابد من حمل قوله عليه السلم في الموثق المذكور ما احب ان تاخذ منه الا قرضا على المرجوحية المتحقق في ضمن الحرمة ويؤيده قوله عليه السلم في صحيح ابي حمزة الثمالي انا لا احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لابد منه ان الاخذ زائدا عن قدر الحاجة وكذا الحال في رواية العيون لوضوح انه عليه السلم علل تحليل مال الولد للوالد بغير اذنه الى قوله عليه السلم وليس للوالدة كذلك كالصريح في انتفاء الحلية بالاضافة اليها لا سيما مع كونه معللا وان كانت العلة المذكورة في حكم الام غير مسلمة على الاطلاق فهذا دليل المستغنا ذهب اليه في المنتهى من انفاق الحاكم على الام المعسرة من مال الولد الصغير بما تقدم من العيون والعلل من قوله عليه السلم لا تاخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب فيما اذا كان صغيرا وباذن الاب انما يكون مؤثرا لولايته عليه فلو فرض انتفاء الاب والوصي يكون الولاية للحاكم فيعتبر هناك اذنه ضمن قول العلامة وانفاق الحاكم من مال الولد ان كان صغيرا محمول على صورة انتفاء الاب والجد والوصي لكن لا يخفى ما في حمل كلامه على ذلك من البعد مضافا الى ان المذكور في الحديث توقف الاخذ على اذن الاب ويكون ذلك لولايته عليه استنباط فالتعدي عنه الى الجد والوصي والحاكم قياس ربما يسأل الاساس لا يجوز ان يكون لخصوص الاب خلطه به كما انه يجوز له الاكل بقدر القوت مطلقا ولو لم يل شيئا من امور الطفل بخلاف الاقتراض من ماله ولو مع عدم الملائة وليس لكل الغير من الاولياء ثم يمكن التكلم هنا على نحو الكلام وهو ان المروي في العلل مثلا دال على جواز اكل الام المعسرة مع اذن الاب فلا بد من حمل الصحيح محمد بن مسلم في صورة انتفاء الاذن من حمل المطلق على المقيد فاذا ثبت ذلك ينبغي الحكم بالجواز في جميع الاحوال لانتفاء الفارق ولان تعارض ذلك بمفهوم الصحيح محمد بن مسلم وكذا المروي في العيون مثلا دال على عدم جواز الاكل عند انتفاء الاذن من الاب فالجمع لا ينحصر في الاول بل ربما يخطئ لانتفاء الفارق والاشكال فان المروي في العلل والعيون لما في متنه ما لا يخفى على المتامل لا يصلح لمعارضة الصحيح لا سيما بعد انتهاء السند في جميع الاسانيد الى محمد بن سنان الذي صرح غير

بناء على ان قوله عليه السلم الا باذنه فيما اذا كان الولد كبيرا وقوله او باذن الاب

في المشهور وصحيحا مضافا الى ما في سند العلل من الاشتباه فانه على ما شاهدته في نسختين هكذا حدثنا علي بن احمد رحمه الله
قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل بن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان وفيه اشتباه
من وجهين احدهما من جهة ذكر محمد بن ابي عبد الله في هذا المقام فانه هو الكوفي الذي يروي عنه ثقة الاسلام بواسطتين فكيف يمكن
روايته علي بن احمد المتاخر عن ثقة الاسلام عنه بلا واسطة والثاني من جهة انه ذكر محمد بن اسماعيل بن علي بن العباس والصواب
في الاول محمد بن ابي عبد الله وفي الثاني محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس والدليل عليه انه في العلل فرق الاجوبة المسندة الى
مولانا الرضا عليه السلام في جواب المسائل لمحمد بن سنان فاورد في كل موضع ما اراد منها والسند هكذا **منها** ما في باب علة ان لهم
ووجوبه على الرجال قال حدثنا علي بن احمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا
القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان **ومنها** ما في باب العلة التي من اجلها نهي عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها قال حدثنا
علي بن احمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القاسم بن ربيع الصحاف
عن محمد بن سنان **ومنها** ما في باب العلة التي من اجلها حرم قتل النفس قال حدثنا علي بن احمد قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع عن محمد بن سنان **ومنها** ما في باب العلة التي من اجلها حرم عقوق الوالدين قال
حدثنا علي بن احمد قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان
ومنها ما في باب العلة التي من اجلها حرم الزنا قال حدثنا علي بن احمد قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن العباس
عن القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان **ومنها** ما في باب العلة التي من اجلها يحرم قذف المحصنات علي بن احمد عن محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان **ومنها** ما في باب العلة التي من اجلها حرم اكل مال
اليتيم ظلما قال حدثنا علي بن احمد قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع
الصحاف عن محمد بن سنان وغيره من الابواب المتكثرة ويدل عليه ايضا ما في العيون فانه روى غير تلك الاجوبة باسانيد متعددة
ومنها هذا قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق ومحمد بن احمد السناني وعلي بن عبد الله الوراق والحسين بن ابراهيم
بن احمد بن هشام المكتب رضي الله عنهم قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القسم
بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان واذا تاملت فيما احصيناه علمت انه لا شك ان ما في العلل اشتباه وكان من طغيان قلم
النساخين وليس الصحيح الا من محمد بن ابي عبد الله الا ما ذكرنا والحاصل مما ذكرنا انه لم يظهر من الادلة السابقة ان للوالدة حق النفقة
من مال ولدها الصغير ولو كانت معسرة فلا يمكن التعويل لتخصيص الاصل وفاقا لما يظهر من شيخ الطائفة في النهاية والحلي
وقطب الدين والعلامة في جملة من كتبه قال في النهاية من كان له ولد صغار فلا يجوز له ان ياخذ من مال ولده شيئا الا على
سبيل القرض على نفسها ومقتضاه ما ذكرناه وهو مما اقتضى ان يكون حكم الوالد ايضا كذلك لكنك قد عرفت ما حققناه
خلافه ونحن اقرب بحكم على الام اخذ شيء من مال ولدها صغيرا كان او كبيرا وكذا الوالد لا يجوز له ان ياخذ من مال الولد شيئا

من اموالهم شيئا الا قرضا على نفسه والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ منه

فلو كانت

فلو كانت معسرة ووصل من ليس بعيد نفقتها اشيء ومعلوم ان الجبر على النفقة انما هو اذا كان الولد بالغا فيتحقق حيرة الاخذ في
حال صغره على الاطلاق كما لا يخفى وفي تفسير القرآن ان احتاج الوالد ولا ينفق الولد عليه يجوز للوالد ان ياخذ من مال ولده قدر
ما يحتاج اليه من غير اسراف بل على طريق القصد واما من كان له ولد صغار فلا يجوز ان ياخذ شيئا من اموالهم الا قرضا على نفسه
واما الوالدة فلا يجوز لها ان تاخذ من مال ولدها شيئا على حال الا على سبيل القرض على نفسها اشيء كلامه وفيه مقامات ومقتضى
عدم ثبوت النفقة في مال الولد الصغير للوالد ايضا كما لا يخفى وفي التذكرة يحرم على الام ان تاخذ من مال ولدها شيئا الا اخذ
منها النفقة الواجبة عليه ومعلوم ان وجوب النفقة على الولد انما هو حال البلوغ ففي حال صغره يقتضي عدم جواز الاخذ
مطلقا وفي القواعد يحرم على الام ان تاخذ من مال ولدها شيئا وبالعكس الا مع الاذن وليس لها ان تقترض من مال ولدها الصغير
وظاهره ان تاثير الاذن انما هو في حال كبره فمقتضى اطلاقه حرمة اخذها من مال ولدها الصغير وفي حال عسرها وقد تحقق بها كما
لا يخفى **واما** المقام الثاني اي الاقتراض للام المعسرة فقد تحقق من مال ولدها الصغير فالظاهر جوازه لصحيحة محمد بن مسلم ونقل
ابن ابي يعفور السابقتين وهما صريحتان في ذلك خلافا لابن ادريس والقواعد وقد سمعت عبارتهما وهو بالاطلاق في الى ابن
ادريس بانه كان ينبغي بناء على اصله لكنه من العلامة بعيد كما لا يخفى الا ان يحمل كلامه على حال اليسر ولا باس بركون
من التخصيص حال العسر كما لا يخفى على من لاحظ ما اسلفناه **واما** الثالث اي اقتراض الام من مال ولدها الصغير ابدا من غير
حاجتها وقد تبينا ان الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية والعلامة في التذكرة انه كان جائزا ايضا لكن المختار خلافه لانتفاء الدليل
عليه وما استدل العلامة لجواز الاقتراض ... ظاهر الصحيح في كلية الكبرى لانتفاء الدليل
عليه وقد ظهر لك مما بيناه وجهه **تنبيهان الاول** قد عرفت مما اسلفناه انه ليس لغير الاب ممن يجب نفقته كالام حق النفقة
في مال الولد الصغير خلافا للعلامة في المنتهى وقد سمعت عبارته وشيخنا الشهيد الثاني قال في الروضة بعد ان حكم باشتراط النفقة
للزوجة الصغيرة على زوجها ما هذا النظر بل لا انكسار شكيته بكثرة والتربع صغيرا وجبت النفقة لوجود المقتضي وانتفاء
المانع لان الصغر لا يصلح كما في نفقة الاقارب فانها تجب على الصغير والكبير الظاهر منه انه من الامور المسلمة كما لا يخفى على
من تامل في كلامه وقال ايضا فيما بعد ذلك بعد الحكم بوجوب النفقة على الابوين فصاعدا والاولاد فنازلا اما هنا كلامه
ولا فرق في المنفق بين الذكر والانثى ولا بين الصغير والكبير عملا بالعموم وفيه تامل لان العموم الذي تمسك به في اثبات
العموم مما لم يحصل عينا ولا اثرا كما علمت مما فصلناه نعم هو مسلم بالاضافة الى الوالد فله حق النفقة في مال ولده ولو كان صغيرا
كما بيناه فيما سلف واما غيره كالام والجد والجدة فلا والحمل عليه لاشتراك المقتضي قياس لا نقول به وهذا هو الظاهر من
المختلف والتذكرة والقواعد وقد سمعت ما نقلناه عنها وكذا الحكم فيما لو جاز التناول من مال الولد الصغير حيث يجب
نفقة الاب ومن مال الكبير حيث يمتنع من الانفاق الواجب ولا يجوز تناول الام من مال الولد شيئا الا باذن الولي او مقاصة وليس
لها الاقتراض من مال الصغير ولو اشترط ما ذكرناه لا يخفى على المتامل ولا يتم الخلاف من قوله الا باذن الولي ومضى ان حمد

الشامل والبادي وهذا هو الظاهر من جامع المقاصد فلاحظ عبارته الا ان يظهر لك وجه ما هو الظاهر فتدبر الاحتجاج
لا يخفى على المتامل في عباراتهم في مباحث النفقات **والثاني** ان المحقق الثاني في جامع المقاصد بعد ان سوى كلام العلامة في
المحرر التناول من مال ولده الموسر قيد مونته ما هذا لفظه لا فرق بين كون الولد صغيرا او كبيرا لكن لا بد في الكبير من اذنه
وهو اشاره بستقل بالاخذ وكذا كل من يجب نفقته باخذ باذن المنفق فان تعذر فالحاكم فان تعذر استقل بالاخذ للمشاهد
من اموال احدهما بشرط حق النفقه للوالد المعسر من مال ولده مطلقا ولو كان صغيرا جوازا شاء ولده من مال الولد الصغير من غير توقف
على اذن احد **والثاني** كونه في مال الولد الكبير بتوقف على اذنه وهما كذلك وقد مر في المشتهيهما **والثالث** استقلال الاب
من مال ولده الكبير العاقل المتمتع من انفاقه فلا انفاق الى المتوسل الى الحاكم وهو ايضا صحيح لما عرفت فانه مستفاد من قوله
عليه السلام في صحيحة ابن سنان الى قوله فذاك الذي عليه ولده ياخذ من ماله شيئا خلافا للشيخ حيث ان منعه
من شاء الا ولد ان يفرض من مال ولده البالغ الموسر المتمتع فرض الانفاق عليه انما هو بعد التعذر فالحاكم وقد سمعت عبارته وعللها
فان استعصى الانفاق وتعذر الايجار بان لا يكن هناك حاكم يجبرهم على ذلك جاز له ان ياخذ من ماله ان قدر كما يدل عليه صحيح
معمر علم جواز اخذ الاب من مال الولد البالغ المتمتع حال التمكن من الحاكم وهو ضعيف لما عرفت فالحق جواز الاخذ للمتمتع من غير
توقف على الرجوع الى الحاكم فانه انفع الطائفتين فانه انما يتم في الاب والام والاجداد والجدات الشهيد في الدروس
والمحقق الثاني في جامع المقاصد وقد اوضحنا عبارتهم في المباحث السابقة وهو مختار نهاية الاحكام قال ولو لم يتم الولد وجب
الانفاق مع الحاجة جاز للاب ان ياخذ من مال ولده قدر النفقة بالمعروف **والرابع** ان غير الاب من يجب نفقته لا يجوز له الاخذ
من ماله لتمتعه لانه الاباذنه والوجه في ذلك هو انه تعالى لم يجعل لهم في مال المنفق حظا كما جعل المنفق عليه او جب على المنفق انفاقهم
لان المستفاد من قوله عليه السلام لا يجد ولد الا ولد نفقة الابوين والولد كما يلزم من يرثهم وارثهم من مال المنفقين
بعين الاستقلال كما لا يخفى على اولي التامل والاحلام فلا يسوغ الاكل من مالهم الا باذنهم وهو المطلوب **والخامس** هو انه
اذا تعذر الاذن من المنفق كما اذا كان غائبا توقف الاخذ من المنفق على اذن الحاكم لانه الولي لمن لا ولي له **والسادس** استقلال
المنفق عليه بالاخذ منه اذا تعذر الاستيذان من الحاكم وقد علمت كلماتهم في هذا المقام فالظاهر من العبارة المذكورة ان عند علم الاب
من المال لا بد من الاستيذان من الحاكم وعند عدم التمكن منه يستقل المنفق عليه بالاخذ من المنفق قد وقع تردد بعضهم
حمل المناط في الاستقلال بالاخذ اشباع المنفق بالانفاق ومقتضاه تجويز ذلك ولو مع التمكن من الرجوع الى الحاكم قال
في التذكرة ولو اضطر الولد المعسر المتمتع وصغر الاب كان للولد ان ياخذ قدر مونته لانه كالدين على الاب ويجوز ايضا
ان يجوز على الام ان تاخذ من مال ولدها شيئا لان اسقاط النفقة الواجبة عليها كذا يجوز على الولد اخذ مال الام الا اذا وجب
نفقتها على ولدها ومتعذر رضاهم ارجع الحاكم عند استماع المنفق بالاخذ خبرا بالعدل
التمكن منه كما استفيد عليه فالاقوال **الاول** ان المنفق عليه ياخذ قدر مونته من مال المنفق بالغا مع تعذره باذن الحاكم مع

مع تعذره ويستقل بالاخذ فانه استقلال لا بالاخذ كما يتوقف على تعذر الاذن من المالك ان يتوقف على تعذر الاذن من الحاكم ايضا
وهو مختار جامع المقاصد **والثاني** ان يكفي في استقلال الاخذ باشباع المنفق بالانفاق فلا يجب الرجوع الى الحاكم ولو مع
التمكن منه وهو مختار المتذكر كما علمت **والثالث** انه لا يكفي في ذلك اشباع المنفق بالانفاق بل لا بد من الرجوع الى الحاكم ليجبره عليه
فان تعذر فالاستقلال وهو مختار في نهاية الاحكام والتحرير قال ولو كان الولد معسرا وصغيرا الاب من حق الانفاق
عليه من ماله ولا يسقط بمضي الزمان ولو امر الحاكم بعوضه فاطاع وانفق عليه فان تعذر الحاكم جاز له الاخذ من مال الولد قدر النفقة على الاقرب
وهو ما ذكرناه وفي الثاني لا يمنع الموسر من الانفاق جاز له ان يجبره النفقة ثم اخذ ما انفقه من ماله ان لم يتمكن من الحاكم ولو تمكن
من دفع امره اليه والا فهو كما لو تعذر الانفاق فان امتنع حبسه ابدا حتى ينفق او يطلق وجوز بيع عقاره ومتاعه وبيع عقاره في النفقة
وهذه الاقوال الثلثة كلها مشتركة في ان صاحبها انما يقول باخذ المنفق عليه ان كان المنفق عليه مستقلا باخذ النفقة وهنا قول
رابع يظهر من جملة من العبارات حاصله تقل الاستقلال مطلقا قال في الجامع وان لم ينفق وهو موسر اجبر على ذلك وفي مباحث النفقات
من الكتاب اذا وجبت النفقة لزوجة او قريب فامتنع حبسه وان كان ما ظاهرا جاز ان ياخذ من ماله ما يصرف في النفقة
وان كان غائبا ومن له عقار او متاع جاز بيعه لان النفقة حق كالدين ويقرب منه ما في القواعد وفي الارشاد ويجعل الحاكم لزوجة
ويبيع عليه ويكفي الاستقلال اما لاجل ان الاشباع كالمقتضي للاخذ المقتضي كما قوله عليه السلام لهند يجوز للرجل الاخذ من مال زوجته الشحيح
والولد ظاهر ان المراد من الحاجة في المثال القيام هو الامام او نائبه الخاص او العام وسيجيء الجواب عما قيل ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يجب على كل من علم المعروف والمنكر ويعلم ان الانفاق معروف وترك تركه منكر فينفق او يوجب لعل احدا حتى المنفق عليه فلا
حاجة الى الرجوع الى الحاكم بل الى احد الا في صورة علم كونه منكرا من ذلك كما استبان من ان القول باستقلال بعد الاشباع
من الانفاق بعيد بل الاحتياط لصحيح الظاهر من الحديث المذكور وغيره رجوع الامر الى الحاكم ان امكن ويحتمل ان يكون
المنفق عليه متمكنا من الاخذ بنفسه او بالحاصل ان الاصل عدم جواز التصرف في مال الغير فغاية ما يظهر من ادلة الانفاق ان
يجب على الرجل ان ينفق والديه واولاده ولا دليل على اسقاط ان يجبره المنفق عليه ان لم يجد قدر مونته من النفقة بل لا يبعد ان قدر
قوته مقتضى في عين مال المنفق فان جاز الاستقلال لم يضر فالاقرب ان للمنفق عليه ان ياخذ قدر مونته من مال المنفق
نبيا الا باذنه والا ياخذ من ما ينبر ما شاء وكذا الكلام في قوله عليه السلام في الصحيح السالف ليس للولد ان ينفق من
مال والده الا باذنه وعليها ما تقدم فالقول باستقلال المنفق عليه بالاخذ من مال المنفق وليحال الاشباع خارج عن الاجتهاد
بل يكن الاشكال في ذلك ولو مع التعذر من الحاكم كما لا يخفى على المتامل فقد تبين مما ذكرنا ان الاحوط بالقبول بما بين الاقوال
هو ما اختاره الاقوال ان غير مرجوع عن الاعتبار فالحصل مما ذكرنا في الاستقلال بالاخذ بقدر ولو حين التعذر في الحاكم لكن يمكن
ان يقال ان المناط في اجبار المنفقة انما هو سلطنة المنفق عليه فاذا لم يحكم بجواز الاخذ مستقلا فذلك الصورة يبقى مطلقا وتوجب
عليه هو انا نتهر المقال بما اذا لم يتمكن من الاخذ شامل ولا يبعد من ما ذكر ان الامر بالاضافة الى الولد ايضا كذلك لما بينا عليه

مراد انه يستقل بالاستقلال اشياء الولد من جواز اقتراضه الى الرجوع الى الحاكم والامر الثالث ان الاقتراض من مال الصغير
هل يختص بما يكون فيه مصلحة الصغير او لا اختلف كلامهم في ذلك والظاهر في الجامع هو الاول قال ان اقترض الولي وكان
ما يقيم اولف وفيه مصلحة لليتيم جاز وهو الظاهر من العلامة في كتاب الوصية من التذكرة قال الرابع الوجه ان الصبي لتفسير كان
ضامنا للمال لانه منع المتصرف في ماله لا لمانع من نفعه لليتيم وليس ذلك من مصلحته وهذا خلاف ما يظهر منه في سائر كتبه
بل في التذكرة في كتاب الزكاة ايضا قال والوجه ان الولي لما اجتهد لنفسه وكان مليا بالمال كان الربح له والزكوة عليه لان الربح
تابع للتصرفات وهي تضمين للمتاع والظاهر في اكثر الاصحاب الثاني والذي يظهر من العلامة في نهاية الاحكام دوران المصلحة
مع ملاءة المقترض فانه اختلف الملاءة غير مختلف المصلحة والاطلاق حيث قال والوجه ان الولي اذا اتجر لنفسه كان الربح له
ان كان مليا وعليه الزكوة استحبابا لان له كفاية الاقتراض فلك وكان الغاء له وكان ضامنا لانه مكنه بالقرض الى ان قال
ولو لم يكن مليا وان كان وليا وجعل ما اتجر لنفسه عن مال اليتيم وكان الربح لليتيم كما ذكره لان الولي انما له الاقتراض من
المصلحة ومن تفتيره من عدم الملاءة وكان باطلا انتهى فتحقيق الحال يتدعي ان نقال ان كان المراد من المصلحة ما كان عائدا
الى الصغير اي لا يجوز الاقتراض الا اذا قرض منفعة زائدة على ما الصغير تضم اليه فالحق ما هو القول الثاني للنصوص المعتبرة
السالمة الدالة على جواز الاقتراض حين ملاءة المقترض والمستفاد منها ان المعتبرة اقتراض الاب لليتيم كون المقترض ذا مال بحيث
لو تلف لكن تاديته من ماله وان كان المراد انه لا يجوز الاقتراض الا اذا كان فيه مصلحة الصغير اي يكون الاقتراض اصلح
بالاضافة الى الاتجار فيه مباشرة فيشكل عليه ان المصلحة لانه لم يكن المقترض مليا كما هو المفروض يكون استقراره مالا في ذمته اكثر
زيادة في مال الصغير فانهما وان اشتركا في عدم نفع زايد على اصل المال لكنهما مشتركان بالنسبة الى التلف فيبقى المال الاصلي
بخلاف الاول والكثرة في ذمة الولي والاشبه ان يقال انه وان كان اصلح على الوجه المذكور لكنه خلاف الاضافة الى حيلة في
ذمته او ذمتها مع نفع زايد فيكون ذلك المقترض اي الاقتراض حينئذ مقرونا في مال الصغير بما لم يكن فيه مصلحة لم يكن الجواز
عنه بالا فلم ان ذلك التصرف منفك عن المصلحة لما عرفت وفيه ما هنا ك ان المصلحة تتحقق في تلك الصورة اتم وابلغ
وذلك لا يوجب انتفاء المصلحة على تقدير الاقتراض رأسا ومقتضى المصلحة في الجملة يكفي في الجواز كما لا يخفى على المتامل
على جواز الاقتراض حال الملاءة المقترض ومقتضاه جواز مطلق وقوع وجود من يتجر مع نفع زايد للاطلاق وفي بعض
وترك الاستفصال في الخبر ومن يظهر ان التصرف على وجه يكون متنزلا بالمصلحة في الجملة يكفي في الجواز ولو مع امكان تصرف
يكون للمصلحة منه اتم وابلغ وذلك لا يوجب انتفاء المصلحة في نوعه اصلا نعم يتجه ذلك في اقتراض الاب في مال ولده الصغير
ولو مع انتفاء الملاءة وكذا الجد على احتمال الجواز بالاضافة اليه ايضا فانه يتصرف في مال الصغير بذلك بل عن المصلحة
تقدل الدليل على جوازه اذا علمت ذلك تعلم ان المراد من الاحسن في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
التصرف الذي فيه حسن لا ان لا يوجد هناك تصرف احسن منه ولما امتنع الاقتراض من مال اليتيم ملاءة المقترض يكون

الاقتراض

الاقتراض صحيحا بالاضافة الى ابقاء المال في حكم احسن لما تبين من احتمال التلف مع الربح صورة الاقتراض فحكم هذا لا يكون الا
الشبهة مناقضة للاقتراض حال الملاءة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك نسلم ان المراد من الاية التصرف الذي لا يكون هناك احسن
منه ولا اشكال انما اذا كان اقتراض الولي الملي كذلك كما اذا لم يكن هناك من يتجر في ذلك الوقت مع نفع لليتيم وهو كذلك
ايضا واما اذا كان امكن ذلك فيشكل ان يستفاد الابتزح وان كان عدم جواز الاقتراض الا لاجل هذا لكن يعارضه النصوص الكثيرة
والتعارض بينهما من تعارض الظاهر بن والجمع بينهما جواز الاقتراض مطلقا وبوجه امكان التصرف الذي لا يكون
احسن منه سواء كان بطريق الاقتراض او لا ومقتضى النصوص المذكورة جواز الاقتراض مطلقا وبوجه امكان التصرف الذي لا يكون
احسن منه فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهي الاصل المقتضي المنع لكثرة عددها واعتضادها بعمل الاصحاب فانهم
كلهم او جلهم من الباحثين المتتبعين فلا يبقى الاشكال في المسئلة بعد التامل ثم اضاف الجد في هذه المباحث
وان جاز جدا الا عند الكسالى كما اشار المطالب المذكورة فيها مما يتحير في كتب الاصحاب كما لا يخفى على من راجعها بين المبصرة
والاضافي وجها للحاجة الى التكلم فيها انتهى والامر كما ذكره البارع في اكثرها الى يتحقق الحال وان اوجب ذلك تطويل
المقال كان لها مقام ادب ملكنا فيه ولهذا تركنا التعرض لها في مباحث النفقات واحلنا تحقيق الحال فيها الى محل يساعد
التعرض له من مباحث الارضين والمعاملات ومن ارجاء السبعة الفرار الزحف قال في القاموس زحف اليه كمنع دخا
ورجفا وزحفانا مشى الى ان قال وان حف الجيش بعضهم الى العدو وظاهر هذا يحتمل الفرار من زحف كلا من الجيشين
الاول ان يكون المراد من الفرار من الصف الى الكفار من الجاهلين والثاني ان يكون المراد الفرار من الكفار الى الجاء او
وهيئ المقاتلة المسلمين وبدل على الثاني عنكم عليه السلام لكون الفرار من الزحف من الكبائر في صحيحة عبد العظيم السالفة لقوله
ومن بولهم يوم بدر لها الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير شامل في الاشتقاق
في الاية الشريفة وكذا قوله تعالى في صدر الاية يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار قيل
المراد بالزحف هنا الجيش الكثير وكذا قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا ان الملاءة في التذكرة اذا التقى الصفان
وجب الثبات وحرم الهرب والمستفاد من الاية الشريفة ان قتلة الكبيرة حرام الا في موضعين احدهما او هو ما ازاد
بذلك التحرف للقتال قال في التذكرة التحرف للقتال هو الذي يصير فلا يمكن في موضع ثم يجر او يكر في موضع يتحرف
حتى يتمكن العدو الى موضع واسع ليسهل القتال لهم او يرى اصحابه في التحول من المواضع الى الضيق او ليتحرف عن مقابلة
الشمس او الريح او يتبع عن هابط او يصعد الى موارد المياه من المواضع المعطشة او ليستدرج جبلا شهرة والثاني
هو ما اذا اراد وابذلك التحيز الى فئة والتحوز هم ليستعينوا في القتال وزيد في بعض النصوص موضع ثالث وهو ما اذا
كان عدد الكفار ضعف عدد المسلمين لان التذكرة والمشهور التحريم ولو زاد المشركون على ضعف المسلمين اجب
الثبات اجماعا ويدل عليه الصحيح الاتي في كتاب الجهاد من الكافي وباب الشهداء والحاكم من جاهد الهذيب عن رجب

وعن ابي عبد الله الجدلي عن الحسن بن صالح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من رجلين في القتال فقد فر ومن فر من ثلثة في القتال لم يفر وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل قتل رجلا وقد شهد عليه رجلان انه قتل رجلا وشهد عليه رجل انه قتل رجلا وشهد عليه رجل انه قتل رجلا قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث

باب الفرار من الزحف

وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

وعن محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن صالح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من رجلين في القتال فقد فر ومن فر من ثلثة في القتال لم يفر وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل قتل رجلا وقد شهد عليه رجلان انه قتل رجلا وشهد عليه رجل انه قتل رجلا وشهد عليه رجل انه قتل رجلا قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا ثم قتل آخر قال يقتل بالاول ويغرم دية الثاني والثالث

باب الفرار من الزحف

وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

وعن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

باب الفرار من الزحف

وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

وعن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

باب الفرار من الزحف

وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

وعن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير قال ليس هذا يوم من ولاهم دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير انما ذلك يوم بدر

ولا يثبت الربا في غير البيع والظاهر من جماعة من علماء الاصحاب تحققه في كل معاملة قال في القواعد لو صالح من غير ربوي بجنسه صح ولو كان
ربويا صالح بجنسه [illegible] احكام الربا لا زعا يته في المعاوضات على الاقوى وقال في جامع المقاصد الربا لغة الزيادة قال الله تعالى فلا يربو
عند الله وشرعا زيادة احد العوضين المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع صلى الله عليه وآله ان علم والا
فالعادة ولو في بلد اذا اختلفت البلدان حقيقة او حكما وفي غير المقدرين فيها اذا لم يكن بازاء الزيادة ولم يكن المتعاقدان
[illegible] ولا من جامع [illegible] وقال ايضا [illegible] ايضا والاصح ثبوته في كل معاوضة [illegible] بعموم [illegible]
الخلاف في الصلح ما هذا لفظه لاختصاص الربا بالبيع واصالة الصلح [illegible] قول الشيخ [illegible] من حيث [illegible]
واحد فان الاقوى ثبوته في غير البيع في كل معاوضة وفي كنز العرفان الربا لغة هو الزيادة وشرعا هو الزيادة على راس المال [illegible]
جنسا مما يكال او يوزن وقال المولى المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان واما في الشرع فالظاهر انه الزيادة الحقيقية في المعاملة
مع الشرائط الاتية في ابواب الاحكام قيل وهي الزيادة في مطلق المعاملة وهو مذهب [illegible] فالظاهر عدم جواز الزيادة
في الهبة المعوضة ايضا فتامل انتهى ومقالة هؤلاء الجماعة اولى بالاختيار من مقالة الاولين اما اولا فلان تعريف الربا
ببيع احد المتساويين بالآخر [illegible] اذ الظاهر ان الربا في الشريعة هو الزيادة المحضة لا البيع المشتمل عليها لانه
الظاهر من جملة النصوص الواردة في الحرمة الطاهرة عليهم الاف السلام والتحية منها الصحيح الذي المتلقى للمشايخ العظام
روايته في الكافي والفقيه والتهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال درهم ربا اشد من عشرين زنية كلها بذات محرم
ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن الحلبي قال ابو عبد الله عليه السلام كل ربا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم
اذا عرف منهم التوبة وقال لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره
حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا انه ربا فليأخذ راس ماله وليرد الربا الحديث ومنها ما رواه في التهذيب
بالاسناد عن [illegible] الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان الناس يزعمون ان الربح على المضطر
حرام وهو من الربا فقال وهل رأيت احدا اشترى غنيا او فقيرا الا من ضرورة يا عمر قد احل الله البيع وحرم الربا فاربح ولا تربه
وغير ذلك من النصوص الدالة على ان الربا عبارة عن الزيادة كالصحيح المروي في الكافي عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
قال امير المؤمنين عليه السلام آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء وفي القاموس [illegible] اطعمه اياه وادعاه عليه
[illegible] فلعل الحديث يمكن ان يكون من باب الافعال او التفعيل وفي المغرب [illegible] طعم الربا [illegible] معطي الربا
ايضا ولكن في الفقيه عن علي عليه السلام انه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الربا واكله وموكله وبايعه ومشتريه وكاتبه وشاهديه
وهو صريح في ان المراد من الموكل هو المعطي لذكر البايع بعده كما ان الاكل غير المشتري فالمراد من الاكل الطعم عليه كما ان المراد
من الموكل المطعم والصحيح المروي ايضا في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل ابي عليه السلام فقال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه
[illegible] قد كان يربي وقد اعلم ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه وقد سألت فقهاء العراق واهل

الجواز

الحجاز فقالوا لا يحل لك اكله فقال ابو جعفر عليه السلام ان كنت تعلم بان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى
ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا مريئا فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع
ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجبت عليه فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب
على من يأكل الربا وبالجملة ان النصوص المذكورة وما شابهها في المضمون تعاضد القول بكون الربا عبارة عن الزيادة المذكورة في
ومنافي القول الآخر كما لا يخفى على المتأمل ولقائل ان يقول ان الامر في هذه النصوص وان كان كذلك لكن هنا ما يكون الاخذ
[illegible] القول بالزيادة ويعاضد القول الاول وهو قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وجه الظهور انه انما يتم
اذا كان المراد من الربا البيع المحض لا الزيادة كما لا يخفى والصحيح المروي في الفقيه [illegible] الربا
[illegible] مثلا بمثل والجواب اما عن الاية الشريفة فهو انا بعد تسليم ان الظاهر منها ما ذكر نقول ان هذا الظهور معارض بما
من [illegible] وهو قوله تعالى الذين يأكلون الربا لان المراد من الاكل فيه اما معناه او الاخذ وعلى التقديرين يكون
المراد من الربا الزيادة المعهودة كما لا يخفى وهكذا قوله تعالى في سورة آل عمران يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا
اضعافا مضاعفة وقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين
وقوله تعالى في سورة النساء واخذهم الربا وقد نهوا عنه [illegible] حمل الربا في قوله تعالى انما البيع مثل الربا على
[illegible] زيادة [illegible] التشبيه فيه انما هو باعتبار الربح فان
الربح الحاصل من البيع مثل الزيادة المعبر عنها بالربا [illegible] الحكم بحرمة مطلق الربح الحاصل من البيع مطلقا
او يقال ان المراد ان البيع الخالي من الربا مثل البيع المشتمل عليها [illegible] في الاية الشريفة [illegible] ذلك اصلا
على زيادة كلام في ذلك واما الحديث فهو انا نقول ان حمله على ظاهره غير ممكن لوضوح عدم انحصار الربا في بيع درهمين بدرهم
[illegible] وهكذا الحال في بيع كل متماثلين بالآخر [illegible] زيادة فكما يمكن ان يقال انه ذكر [illegible]
[illegible] يمكن ان يقال انه باعتبار [illegible] الزيادة المسماة
بالربا فيه [illegible] ان يقال ان الحديث المذكور ظاهره [illegible] القول المذكور [illegible] بيع احد المتماثلين
بالآخر او ان يقال انه بتقدير المضاف بان يقال انما [illegible] مثلين بمثل [illegible] هذا يمكن ان يكون التقدير زيادة
في المثلين بمثل وعلى تقدير تسليم الظهور [illegible] لمعارضة ظاهر النصوص المذكورة وغيرها [illegible]
[illegible] كما لا يخفى واما ثانيا فلان [illegible] حرمة الربا بالبيع [illegible] يقتضي التحريم كقوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون [illegible] الاكل [illegible] الاخذ وهو استعمال
[illegible] بالباطل [illegible] اذا اخذه [illegible] في عدم الجواز لكن [illegible]

التوبة ويظهر تمام الكلام بعد ملاحظة ما اوردناه في الاول وسيظهر احتمال الموعظة على النهي عن اكل الربا غير صحيح كما علمت
جماعة من المحشين فالاولى منه عدم امكان حمل الآية على الاحتمال الثالث وذلك ان قول ما الدليل على ان المراد من قوله عليه السلم
بمنزلة الذي لا يقدر على الآية الشريفة المذكور فيه تحريم وعلى فرض التسليم عنع المنافاة اذ غاية ما يستفاد من الحديث
المذكور ان اكل الربا مع الجهل في التحريم غير مضر ومقتضاه انتفاء الضرر مطلقا سواء كان مثل المذكور في الآية ام لا
كالتعذيب في النار والآية الشريفة بمختصة لغير الاول وعلى فرض العموم نمنع ان مقتضى الحديث انتفاء الضرر
مطلقا حتى يجب اكل الربا ولا يلزم منه انتفاء الضرر مطلقا وقد عرفت ان مقتضى هذا الاحتمال ان يكون قياسهم مثل قياسا
المخطئ بسبب القياس المذكور لا بسبب الاكل فالمنفي بالحديث الضرر بسبب الاكل واثابة من لم يعلم الآية على الاحتمال
المذكور بمختصة بشيء اخر فان الثابت اذا ان يدعى ان انتفاء الضرر بسبب الاكل يوجب انتفاءه مطلقا والعجز او
بمختصة بغير الاكل يوجب مختصة للاكل ايضا لكنه ليس على شيء منها دليل كما لا يخفى على المتامل المنصف نعم ان
في الحديث المذكور عدم جواز حمل الآية الكريمة على الاحتمال المذكور من وجهين احدهما من جهة دلالة قوله اشفاء الضرر
في اكل الربا مع الجهل بالتحريم والثاني قوله عليه السلم فاذا اصابه سقما فمن بمنزلة الذي قال الخمر حلال وغاية ما يظهر مما
ذكر ان الحديث على الوجه الاول لم يكن منافيا لحمل المذكور لا مطلقا كما لا يخفى وعلى فرض وجود احد يمكن الاستخلاص
الحمل لا ان يمنع كون الحديث اشارة الى العذر الآخر وبعد تسليم ذلك نقول على الاحتمال المذكور قلنا ان العذر الملحوظ كون
الآية في اكل الربا لا اكل الربا فلم لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد
ومن جميع ما ذكر نقضا وابراما يتبين لك بطلان ما على الاحتمال الثالث والرابع فان الامر في الثالث ظهر مما ذكر في الثاني
كما ان الامر في الرابع يظهر مما ذكر في الاول ويتبين التنبيه على امرين احدهما ان المستفاد من كلمات المحشين في معنى الآية
الشريفة ما هو وان ينطبق على اي قسم من الاحتمالات المذكورة في مجمع البيان فتجائز من موعظة من ربه بمعناه فتجائز
ونهى ونذكير من ربه بمعنى اي فان نهى وتذكير وامر نظير ما سلف معناه فلم ما اخذ واكل من الربا قبل النهي لا يلزم
وقد قال الباقر عليه السلم من ادرك الاسلام وتاب مما عليه في الجاهلية وضع الله عنه ما سلف وقال في الاستبصار معناه لم ما اكل
وليس عليه رد ما سلف واما ما لا يقبض بعد فلا يجوز له اخذه ولم راس المال وقال وجائز موعظة وقال في موضع اخر
جاءكم موعظة لانا نفيه من حيث ان الموعظة والوعظ بمعنى واحد وامر الناظر معناه امره بعد محي الموعظة المحو
والانتهاء الى الله تعالى ان شاء معصر من اكل وتجتزة انتهائه منه وان شاء اخذه وقيل معناه امره في حكم الاخوة الى الله تعالى
ان لم يتب فيعصر منه ان شاء وتذير بعد الربا وان شاء وضع عنه بفضله وقيل معناه وامره الى الله فلا يؤاخذه باسلف فضلا
الى اكل الربا بعد التحريم وقال لما كان قوله تعالى محي الموعظة من ان البيع مثل الربا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لان ذلك القول
لا يصدر الا من كافر يستحل الربا ظهر ان قوله تعالى بعد ذلك انتهى يا ذي يجمع البيان يكشف الله تعالى بمنزلة اعطف عنان الجنان وفي عنه

القرآن للمحقق الطبرسي قدس الله تعالى روحه ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا معناه ذلك العقاب لهم بسبب قولهم انما البيع الذي
لا ربا فيه مثل البيع الذي فيه الربا فان ابن عباس كان الرجل منهم اذا حل بيته على غريمه قال المطلوب منه زدني في الاجل
وازيدك في المال فيتراضيان عليه ويعملان به فاذا قيل لهم هذا ربا قالوا سواء علينا ان نربا في اصل المال ابتداء او نربا في الثمن حال البيع
والزيادة فيه بسبب الاجل عند حلول الدين سواء فاخبرهم الله تعالى بخطائهم في ذلك فجائز موعظة من ربه فانتهى عن
ما سلف اي لم ما اكل وليس عليه رد ما سلف اذا لم يكن علم التحريم قال ابو جعفر عليه السلم من ادرك الاسلام وتاب مما كان عليه
في الجاهلية وضع الله عنه ما سلف فان ربح الجاهل قبل ان يعلم ان ذلك محظور فلا يستغفر له في المستقبل وليس عليه تمحق
شيئ ومتى علم انه ذنب او كان من علم ذلك اجمال ورد عن الصادق عليه السلم ما يجب عليه ترقه الى الصاحب وقال السكوني في من قبض ربا سلف
لم ما اكل ولا يرد عليه رد ما سلف واما من لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه ولم راس المال ويحتمل ان يكون اراد بقوله ما سلف
يعني الربا الماخوذ دون العقاب الذي يستحقه ولهذا رجع الى الله معناه فجوز العفو عنه ان يثب دون من لم يتب
ومن عاد لاكل الربا بعد علم التحريم فاولئك اصحاب النار لان ذلك لا يصدر الا عن كافر لان مستحل الربا كافر فالاجماع
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهذا الكلام منه يدل على انه حمل المنافي لاسم الاشارة في قوله تعالى ذلك بانهم
قالوا الخ على المذكور الموصوف بان قولهم انما البيع مثل الربا انما هو قبل علمهم بالتحريم بالمعنى المتقدم كما ان الباقر ع
في المقام يشير الى انه يجوز ان المراد من ذلك ما صدر عنهم في الجاهلية وان كان الظاهر من قوله فمن جاءه موعظة الخ
ولم يعلم ان ذلك يختص بالاخير او يعم ما ذكر قدس الله تعالى روحه وان كان راجحا الى الاحتمال الثاني من الاولين
المذكورين لكنه لم يتبين على ما يتوجه عليه من الاشكال كما بيناه عليه وعلى فرض لا مطلقا وما احتمله في معنى قوله ما سلف
من قوله ع الربا الماخوذ دون العقاب الذي يستحقه على الاكل اذ قولهم انما البيع مثل الربا حال علم بحرمة
الربا وعدم تمكنهم منه كيف يمكن ان يوجب العقاب فلا يكون الامر بقبول ما جاءه من الربا لكن لا مواخذة
كان له وجه كما لا يخفى وما ذكره بعده من قوله لان ذلك لا يصدر الا عن كافر يحتمل الحصر ليصح امكان اكل الحرام
بعد العلم بالتحريم مع علم الاستحلال كما لا يخفى قال الباقر ع في كلام مجمع
البيان المذكور بعضه في المقام دون الاخر وكذا في كلام البيضاوي والحاصل انه لم يعلم مما اسلفناه في معنى الآية
في المقام بعض ما يتعلق به الغرض ويمكن ان يقال ان في هذه شيئا اخر وهو انه يمكن ان يقال انهم لما الذين وقع على اسمهم حتى
الربا لكن لا على جهة انه جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وضرورة في تحصيله وذكروا في التعليل بان البيع مثل الربا
فعلى هذا لا يبعد عند العقل ان يكون اكل الربا او قولهم انما البيع مثل الربا موجبا لكون قياسهم مثل القياس
الموصوف لتضررهم من تحصيل المغفرة والمراد من الموعظة ما هذه الآية او المغفرة والعلم بان قولهم ذلك احرم الربا
او التوبة بعد العلم بحقيقة الحال فالمعنى ان من حصل لهم العلم بانه حرم الله وانتهى عن اكله او عن قولهم بان البيع مثل

بمثل والوفق الاربع في الباب من سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الخ مثلان بمثل يدا بيد لا باس والصحيح الاولى في الباب الذكر
من بيت وباسناده المجوز من الكليني وفي باب الربا من التهذيب تارة باسناده الاول ومن محمد بن يعقوب الكليني واخرى باسناده الى محمد بن
مثنان من عبد الله بن سنان الكليني عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ايما كان من طعام مختلف بتباع شيء من ذلك اثنين بواحد اذا كان يدا بيد
مثلين بمثل يدا بيد وصورته في الكافي لكن مرسلا هكذا الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم
عن محمد بن علي الكليني بقرينة بعض بحر بن الفيض وذلك لان الاولى نقله من الكافي حيثية البيان عن محمد بن سنان اشتباه كما لا يخفى وبدل ايضا
ما استدل به جماعة من الخوئي من قوله عليه السلم واذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وادعى ابن ادريس الاجماع على التحريم حيث قال
اذا اختلف الجنسان فلا باس بالتفاضل بهما متفاوتا ويختبر الا الدراهم والدنانير فلا يجوز الا بسعر متفاوتا فلا باس بالتفاضل بهما يجوز فلا
متفاوتا ومتفاضلا ومتماثلا بغير خلاف بين اصحابنا القول عليه السلم المجمع عليه اذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم ولا يخفى عليك ان هذا كله
الحديد ثابت بعنوان العموم ولا استثناء غير الاوزون صنفين احدهما في الحنطة والشعير فان الضابط المذكور ربما ان يخفى فيها ويقتضي
جواز التفاضل بينها كما هو الحكم من ابن الجنيد والعقيلي لكن النصوص المعتبرة والمرسلة على خلافه ومنها الصحيح الاولى في الباب المذكور
من الكافي والتهذيب عن ابي بصير وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال الحنطة والشعير صاعا بصاع لا باس به واحد بواحد فهذا ما اخترناه ومنها
الصحيح الاولى في الباب بين من الكافي والتهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يشتهي منه صاحبها الا
شعيرا يصلح ان ياخذ اثنين بواحد قال لا وامثلها واحد وكان علي عليه السلم يبعد الشعير بالحنطة ومنها الصحيح الاولى في
الباب من عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الجرز قفيز من حنطة وقفيز من شعير قال لا يجوز
هذا مثل الصحيح الاولى في الباب بين من الكافي والتهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الرجل يبيع الطعام
بالكيل ولا يكون عنده ما يتم له ما باعه منتقل له عنده من كل قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى يستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح
لان اصل الشعير في الحنطة لو كان يرد عليه الدراهم بحساب ما نقص قال لا يصلح لان اصل الشعير في الحنطة ولكن يرد عليه الدراهم
بحساب ما نقص من الكيل ومنها ما ذكر من المضمر الوارد في السكر والمستفاد من مجموعها ان اصلها واحد فعلى هذا الاحاديث الدالة
واما الصحيح في ذلك من بصري بياع من بصري خاف الحكم عن ابن الحكم عن ابن ابي عمير قال ابن ابي عقيل فان الحكم الاول ان ذلك في كتابه الاحكام في الشعير
الحديث لا باس بالتفاضل بين الحنطة والشعير لانهما جنسان مختلفان ومن الشاذ ان قال اذا اختلف الجنسان فلا باس ببيع الواحد
باكثر منه وقد قيل لا يجوز بيع الحنطة والشعير الا مثلا بمثل سواء لانهما من جنس واحد بدلالة الاخبار والاول
والعمل على الاول ودلالتها على ذلك ابتدائية مع المبالغة والاصل حيث قال بعدا لكل من يتبع الطائفة الفرق بعدم جواز
التفاضل بينهما ما صدق الحنطة ان اريد بها الجنس العام او الخاص الحنطة والشعير جنسان مختلفان احدهما غير الآخر
حسا ونظرا ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان بالدرجة في ذلك بل ادعى غير واحد كالجنس الواحد يحتاج الى ادلة قاطعة
للاعذار اجماع منعقد او كتاب او سنة متواترة ولا اجماع على ذلك ولا نقرع كتاب الله ولا سنة مقطوع بها متواترة

وقد قال

الاقرار في ذمة كذا ... الحسين ... وكتبه ...

وقد قال ان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا عملا ولا يعتبر بها الاجماع ولا الادلة الى اخرها ذكره والشيخ في الشيء ما يتخذ منه
كاللبن والجبن والدهن والخل والحنطة والدقيق والسويق ونحوها ان مشتقها ذكر جواز التفاضل في الدهن واللبن مثلا
لعدم اطلاق اسم واحد عليهما على رجح الحنيفة مع انه مرجوح وكذا عدم جوازه في اقسام اللبن مثل ابن الغنم والابل الذكر مع انه خلاف
وكذا الحاق ابن البقر بالابل ونحوها في الذكورة الى اخرها لانه تابع لا صلها مختلف باختلافها ومتفق باتفاقها فابن الغنم
ضائن ومعز جنسان ولبن الابل ابلها وبخاتيها جنس واحد مغاير للاول ولبن البقر عرابها وجاموسها جنس واحد مخالف للابلين
ولبن الوحشي مخالف للاهلي فلبن بقر الوحش مخالف للبن البقر الاهلي وكذا لبن الظبي ولبن اتان وحشي عندنا على ما اجمع الا ان قال ابن
انما فرع تابعه لاصل مختلف بالجنسية فكانت فروعها تابعة لها كالادهان والطول وغيرها يجوز بيع لبن البقر بلبن الغنم
متماثلا ومتفاضلا وقال الادهان تتبع اصولها وكذا الطول والادقة والسمن والعصير والدبس والبيوض ان اعتبر العدد
فدهن الشيرج والبذر ودهن القنة والجوز اجناس مختلفة يتباع بعضها بعض متماثلا ومتفاضلا شذا وفي المبسوط الاقوى الكراهة
لانها فروع اجناس مختلفة يختلف باختلافها وعلى العب وعلى الخرجان وكذا عصير العنب وعصير الطبرزد جنسان ودبسهما جنسان
ايضا وقيل الحنطة وقيل الشعير جنس واحد اما دقيق احدهما هو دقيق الاخر او الذرة او الباقلا جنسان وسمن البقر والغنم
وسمن الابل اجناس مختلفة باختلاف اصلها وكذا السمن والزيت قال الاصل ما كل فرع له واحد وكذا فرع كل اصل واحد
وذلك كاللبن الحليب مع الزبد والسمن المخيض واللبأ والجبن والاقط والمصل واللبن والكشك والكافي
والحنطة مع الدقيق والخبز والخلة فاصنافه من الرقاق والقرص وغيرهما ومع الهريسة والعصيدة والسويق والتمر مع
افيلان والدبس والخل منه والعصير منه والعنب مع دبسه وخله والعسل مع خله والزبيب مع الزبيب وغير ذلك منه ما تقدم
اجمع فلا يجوز التفاضل بين اللبن والزبد والسمن والمخيض واللبأ والاقط وغير ذلك مما تقدم بل يجب التماثل فقط لا يجوز
متفاضلا ومتماثلا ومتفاضلا ولا فرق في ذلك بين ان يباع الاصل مع فرعه او بعض فرعه مع البعض الحاصل ان الذي يظهر
من القديم الذكور عدم جواز التفاضل بينما يجوز كما في انواع اللبن بعضها مع بعض كلبن البقر والغنم لكونه اللفظ الواحد يطلق عليهما
على رجح الحنيفة وجوازه في الشيء وما يتخذ منه كاللبن والدهن مثلا يجوز بشرطين وسنذكرهما ان شاء الله تعالى في التقابض
الكلام في مشتق الكيل منقول الماعدم الجواز مضافا الى ما عرفت وقوله عليه السلم في صحيح الحلبي السابق اما اذا جاء
واحد بجيد الاثمر صوانه عليه السلم علل عدم جواز التفاضل في الحنطة والشعير بذلك وعدم العلة يفيد عدم في كل موضع
تحقق العلة غير مثال ان الدهن الجبن اصلها واحد وكلما يكون كذلك لا يجوز التفاضل بينهما اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فللتعليل المذكور وهكذا يقال ان الخل المأخوذ من العنب والدبس وغيرها كما لا يخفى وهذا بين الفريقين واما بين احدهما
مع الاصل فلان الاشتراك في الاصل لو كان مانعا من التفاضل لعدم الجواز بين الفرع والاصل بطريق اولى كما لا يخفى مضافا الى قوله
عليه السلم في صحيح هشام بن سالم السابق لان اصل الشعير في الحنطة في مقام التعليل على عدم جواز التفاضل بينهما ومقتضاه عدم جواز

بين كل اصل وفرعه بالتقريب المذكور لكن لا يخفى انه من ملاحظة التعليلين يتبين الاشكال في المقامين ومقتضى
الاول ان الحفنة والشيء يشيء كان في كون اصلها واحدا فيهما وفي ان يقتضي المثلية ان الشيء فرع الحفنة
ويمكن الجواب ان الاول بملاحظة ورود الحفنة لوضع انكال فرد متحد من جنسه والثاني بملاحظة جنسها بقرينة المقابلة
ويدل على ذلك ايضا الصحيح المروي في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يجيء بقفيز حفنة بقفيزين من شعير فقال لا يجوز لانه مثلا بمثل ثم قال ان الشعير فرع الحفنة لان قبل ان تبلغ حفنة
النص الدال على جواز الفاضل مع الاتحاد وفي الاختلاف مشتركة في محققة هنا ولوضوح الاختلاف بين الدهن والحبين مثلا
فتأمل لكنه معارض بالنصوص المذكورة والجمع يقتضي بينها ان يقال ان الاختلاف المقتضي لجواز الفاضل انما يكون
المختلفان متخذين من اصل واحد ويدل على ذلك ايضا كون في الحلبي الموثق المروي في الكافي عن ماعز قال سألته عن الحفنة
والشيء فقال اذا كانا سواء فلا بأس قال وسألته عن الحفنة والدقيق فقال اذا كانا سواء فلا بأس والجنس الثاني
فالدليل على اعتبار الكيل والوزن في المقام منقول انه النص المعتبرة كالصحيح المروي في صحيفين من الباب المذكور والمتقدم
تارة باسناده الى الحسين بن سعيد واخرى باسناده الى الحسن بن محبوب عن ساعة وفيهما عن صفوان عن ابن بكير عن بكير
زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وهو مروي في الكافي والسند في كليهما موثق
كالصحيح لكن سند المتقدم في الموضع الاول اقوى ورواه في باب فضل الجوز عن ابي عبد الله عليه السلام ومروي ايضا في قرب الاسناد
والموثق المروي في الباب المذكور عن المتقدم عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البيضة
بالبيضتين قال لا بأس والثوب بالثوبين قال لا بأس به والفرس بالفرسين قال لا بأس به ثم قال انما يكره من ذلك ما كان يكال او يوزن
فاما صاع بمثلين مثلا اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به بأس اثنا بواحد والصحيح الاتي
في اواخر باب فضل التجارة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن كما يخفى عليك
ان مقتضى النصوص المذكورة نفي الربا في غير المكيل والموزون بناء على ان يكون الحفنة والقفيز من الموزون وان المعتبر هو الوزن
المحقق في احد الجنسين من المكيل والموزون فقط يكون الكلام محمولا على الظاهر والاشتهار الا ان يقال بعدم
الربا بهما الا فيما يكال او يوزن ثم لا يخفى ان ما ذكرنا انما هو المنهي بين الاصحاب والمقدر في النصوص بجواز التفاضل
في منزها ولو كان معدودا خلافا للحلبي عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد وسلار في المعدود ايضا والمختار الاول
للنصوص الخاصة المذكورة وادعى ابن ادريس عليه نفي الخلاف قال ندينا ان حقيقة الربا في غير النسيئة انما هو بيع المثل
بالمثل متفاضلا من المكيل والموزون وانه لا ربا عندنا الا في المكيل والموزون جنسا بجنس خلافا لبعض مخالفينا ايضا بعدم
الاجماع منعقد على انه لا ربا الا فيما يكال او يوزن اذا بيع المثل بالمثل مع زيادة ويدل عليه ايضا صحاح الباب المذكور
حصر الموثقة المذكورة الدالة على الجواز بيع البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين والصحيح الاتي

في باب الحفنة بالحفنة الحيوان والثياب من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين
يدا بيد لا بأس والموثق المروي في الباب عن سعد بن سعد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسيئة
قال لم ير به بأسا اذا سميت الاسنان جذعين او ثنيين ثم امر في مخطط على النسيئة والموثق المروي في الباب ايضا عن ضريس
قال سألته عن الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين قال لا بأس ما لم يكن كيلا او وزنا وبهذا ونحوه في المسألة كما يخفى
عليك ان ذلك لا يجوز لو كان احد المتفاضلين موزونا كما يظهر من الصحيح المروي في الباب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع الغزل بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا بأس وتبع الشيخ الطائفة
في النهاية لا بأس ببيع الغزل بالثوب وان كان الثوب اكثر وزنا سئل عن الغزل اكثر وزنا من الثوب قال لا بأس ببيع الثوب بالغزل وان كان
اكثر وزنا سئل وان كان الغزل من جنس وكذلك ان كان الغزل اكثر وزنا من الثوب لان الربا المحرم يتحاصل فيهما
لان احدهما بالطحن يزيد والاخر لا بل يفنى بعضه باحدهما بالاخر جاز سواء وكان نقدا او نسيئة متفاضلا او متماثلا
لان احدهما موزون والاخر غير موزون انتهى كلامه ورفع منامه ووضع عنها كلام شيخ الطائفة عن المبسوط وان كان
الربا في احدهما دون الاخرى كالاثمان كالثياب والمكيل والموزون بالحيوان جاز ايضا متماثلا ومتفاضلا نقدا
ونسيئة والثالث في تتميم الزيادة بحيث يشمل زيادة الحكمية فنقول ان المناسب قبل الخوض في الاستدلال ان نورد
جملة من الكلمات المتعلقة بالمقام قال شيخ الطائفة في النهاية وما كال او وزن نبيع المثل بالمثل جايز حبا او نقدا
نقدا كما لا يجوز ذلك نسيئة الا ان قال ولا بأس ببيع الحفنة والدقيق بالحفنة مثلا بمثل نقدا ولا يجوز نسيئة والفاضل
منهما لا يجوز لا نقدا ولا نسيئة كما لا بأس ببيع اللبن والسمن ان بكلة مثلا بمثل نقدا ولا يجوز نسيئة ولا يجوز الفاضل
بينهما نقدا ولا نسيئة وغيرها لا يجوز بيع الدبس المعمول من التمر بالتمر متفاضلا ولا بأس ببيعه مثلا بمثل كيلا بكيل نسيئة وفي التهذيب
يجوز الفاضل غير ان يكون ذلك نقدا كما لا يجوز نسيئة ولا بأس ببيع الحفنة والدقيق بالحفنة مثلا بمثل نقدا ولا يجوز نسيئة
والفاضل غير يجوز نقدا ولا نسيئة ولا بأس ببيع اللبن والسمن ان بكلة اذا اتفقت اجناسه مثلا بمثل نقدا
ولا يجوز نسيئة كما لا يجوز الفاضل غير نقدا ولا نسيئة وفي السرائر انما يكال او يوزن مع اتحاد الجنس ان حكمه
ولا يجوز بيع ما يكال او يوزن بجنسه متفاضلا نقدا ولا نسيئة ولا متماثلا نسيئة وفي النافع وشرحه في بيع
المثلين الفاسد وفي القدر فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسيئة وبيع متفاضلا يدا بيد يجوز ونسيئة يحرم نقدا ونسيئة
ولا يخفى ان المنع عن البيع بالمماثل نسيئة في هذه العبارات انما هو للاحتراز عن الزيادة الحكمية بناء على ان الاصل
عدم انتقال الحق فكان بايع المماثل بالمماثل نسيئة اعطى الزيادة والمشتري اخذها بتوافق الكلام في مقدار المثل فيشمل
الفاضل كما تنبه له بعض المحققين وقال في شرح الارشاد فلو اتحدا وجنسا لم يجز ان يكون نسيئة مثل الدرهم بدرهمين
ونقيض بقفيزين او حكمية وتحصل بانضمام الاجل بان بيع قفيز نقدا بقفيز ونسيئة فانه وان لم يكن

ظاهره عينيته لان الاجل يقابل قسطا من الثمن وكذا يقال فيما اذا كانت الزيادة منفعة مثل زيادة صفة الدار ودابة وهذا في الحقيقة داخل في الاول الا شئ كلامه وضع مقامه والاولى ان يقال مثل كون الدار وكون الدابة وفي المتن كزيد وعمرو اعني الربا فضلا ونسأ والعينية وقد اجمع العلماء على تحريمها وقد كان في الفضل اختلاف بين الصحابة فحكي عن ابن عباس واسامة بن زيد وزيد بن ارقم وابن الزبير الربا في العينية خاصة وفي الخبر ان ابا هريرة باع فضل كبيس درهم بدرهمين فنهاه وربا العينية كبيع قفيز حنطة بقفيز منها عينية وهو حرام بنص اجماعا ويمكن الاستدلال لما ذكره بالصحيح الاتي في باب بيع الواحد بالاثنين من كتاب التجارة المتقدم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لا يبيع الحنطة بالشعير الا وبيد ولا يبيع قفيز من حنطة بقفيزين من شعير وجه الاستدلال ما مر غير مرة من ان قدر مشاركة ما سلف ومن هذا الكلام يظهر ايضا الفاضل بين الحنطة والشعير سواء في ذلك النقد والعينية فيجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا نسيئة في صدر النهار وقد استفيد من قوله عليه السلام الا وبيد حصر ذلك في النقد فلا يكون مجوزا لعينية وهو المطلوب بعينية عدم القول بالفصل تمام المدعى وهنا اشكال مبناه تعميم الزيادة بحيث يشمل الزيادة الحكمية بتقرير هو انه لو كان يقتضي ان الاجل يقابل قسطا من الثمن حقا لم جاز بيع من الحنطة ثلاثة بمن ونصف منها مؤجلا لان ما باذاء الاجل من الثمن يكون بمنزلة الشعير من الحنطة في المثال فيكون ذلك باذاء نصف من الطرف الاخر وهكذا الحال في الاشباه والامثال ويكون الجواب عنه بان الزيادة الحكمية لا يمكن ان يقابل بالزيادة العينية ويدل على ذلك مضافا الى اطباق من عدا المصنف عليه قوله عليه السلام في الصحيح المذكور الا بيد لوضوح انه مع جواز ذلك لا يستقيم الحصر كما لا يخفى ايضا لوجاز ذلك بلزم اعضاء عدم جواز التفاضل في المتماثلين في النقد والعينية بما اذا تضمنت الزيادة منفعة في الجانب واللازم باطل لان المفروض انتفاء المنفعة عن الطرفين عام وانما يتم في العينية بعدم امتياز الكيل والوزن في القرض بحيث تمنع الزيادة ولو لم يكن المتفاضلان كيلين مثلا وعباية احسن بعضي حرفة القرض بشرط النفع ولو لم يكن المال المدفوع مكيلا ولا موزونا كان يقرض بعضهم بشرط ان يعطيه بعضين قال في الغاية اذا اقترض الانسان مالا فرد عليه اجود منه من غير شرط كان ذلك جائزا والمال يشمل المكيل والموزون وغيرهما لا يخفى ومقتضى تعميمه بغير شرط عدم جوازه وهو المطلوب وفي الدليل ان القرض مطلقا لم يشترط الزيادة في تضائر شد فعل الخير وان شرط الزيادة كان حراما ولم ينعقد العقد وكان قاصدا والملك باقيا على المقرض ولا ينتقل عنه الى ملك المستقرض ولا يجوز للمستقرض ان يتصرف فيه ولو قرض بين ان يشترط زيادة في الصفة او في القدر فان لم يشترط ورد عليه خيرا منه او اكثر منه كان جائزا بلا كراهة بشرط ان يكون ذلك عادة امم يكن واذا شرط عليه ان يرد خيرا منه او اكثر منه كان حراما على ما قدمنا وان كان من الجنس الذي لا يجوز مثل ان يقرض قفيزا بشيئين فانه حرام لعموم الاخبار وفي الشرايع ولو شرط النفع حرم وفسد

الملك

الملك وفي المسالك هذا الحكم اجماعي وبسنده ما رواه عن ابي صلى الله عليه وآله انه قال كل قرض جر النفعة فهو حرام والاوجه الشرط اذ لا خلاف في جواز البيع بالزيادة ولا فرق في النفع بين كونه عينا ومنفعة ولا بين الربوي وغيره عندنا انتهى والمستند في ذلك مضافا الى ما يظهر من اطباقهم على ذلك والنبوي المذكور الصحيح الاسنادين انه قال ايما رجل اقرض رجلا دراهم فلا يأخذ هدية منها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك او يكون شرط عليه ان اخذ منه شيئا فلا يأخذه ثم انا لو لم نجز بها فلا باس اذا لم يكن بنحو شرط ومقتضى عليق عدم البأس عليه اذا لم يكن شرط بعقد وما رواه في باب الصرف من الكتاب المذكور ومن الكافي عن خالد بن الحجاج قال سالت عن رجل كان له على رجل مائتا درهم عدا فقضى مائتي درهم وزنا قال لا باس بما لم تشترط فان لم يجيء الا بما من قبل الشرط انما عليه الشرط والنص على هذا المضمون معتضدة لكن الاضافة ان امتنعت بما في اثبات الزام بنحو يعد شكل بل يمنع صحيح ثم يدل عليه كلام الشيخ المذكور في كلام المسالك وحاصله ومحل الكلام ان كل قرض جر النفع منه حرام حيث ما اذا لم يكن بطريق الشرط المقصود الاذن عليه ينتفي عند جاعة الحمو لكن يمكن المناقشة في ذلك بان النبوي المذكور بعد تخصيص الحين عن سند لا يصلح بالعمل معارضا بالنص والعتبة السالمة الدال على اشتراط الزيادة في غير الكيل والموزون فلا بد من حمل النبوي المذكور على ما اذا اشترط النفع في الكيل او الموزون فلا يكون الفعل ابطل في اثبات المقيم ويكون الجواب عنه بانتفاء المنافات بينها انه حيث ما فيد ذلك من تلك المضمر علم تحقق الزيادة في غير الكيل والموزون ولا بأس من علم كونه من الحكمية بعد ان قام الدليل على الحرمة وقد دلت الرواية المذكورة على ان كل قرض جر النفعة فهو حرام سواء كان من افراد الربا كما يقتضيه الحكم بالحرمة وان لم يكن ربا وذلك ان تقول انه وان كان وجها في تصحيح اصل الحكم لكنه عين بالايم لمنافاة الجامع المذكور لزلهم عنها الوجه فلا وجه ايضا من افراده وان لم يكن مما يكال ويوزن فلا يحط طلبهم السالمة بل يكون الجواب عنه بان ظاهر المضمر الحاصة وان كان حصر الربا فيما يكال ويوزن ويقتضاه انما يحتج في غيرها لكن هذا الظاهر لم يعول عليه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وقد وجد وهو ما قدمناه من تفسير علي بن ابرهيم عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الربا ربا ان احدهما حلال والاخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما اخذه بلا شرط بينهما فان اعطاه اكثر مما اخذه على غير شرط فهو مباح ليس له عند الله ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى ولا يربو عند الله واما الربا الحرام فان الرجل يقرض قرضا ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام رواه عن والده عن الحسن بن محمد بن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام فالسند غير معتبر لان الحسن بن محمد هذا مردد بين الاصبهاني المعروف بالكاشاني وبين الجرجاني لبناية الطبقة والاول مجهول والثاني واقفي لكن الظاهر انه الجرجاني وسليمان بن داود مختلف الحال فوثقه بعضهم وضعفه اخرون وان كان الترجيح للتوثيق وحفص بن غياث عليم والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لكن العمل بالرواية المذكورة اولى للانجبار بالعمل

والخامس في وجه استثناء الوالد والولد والزوج والزوجة والسيد وعبده فنقول النصوص الواردة
عن اهل البيت منها ما رواه في الكافي في باب انه ليس بين الرجل وبين ولده وبابه ولكم وبابه من نهر زيد بن علي عليه السلام
قال ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بينه وبين اهله ربا ومنها ما رواه في الباب عن عمر بن جميع عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ليس بين الرجل وولده ربا وليس بيننا وبين السيد وعبده ربا ومنها ما رواه
في هذا الاسناد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بيننا وبين اصحابنا ربا وانما خذ منهم الدرهم بالدرهم ونأخذ منهم
ونعطيهم وفي المقنعة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بيننا وبين اصحابنا ربا وانما خذ منهم الدرهم بالدرهم ونأخذ منهم
ونعطيهم وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بيننا وبين اصحابنا ربا وانما خذ منهم الدرهم بالدرهم ونأخذ منهم
ونعطيهم وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام ليس بين الرجل وبين ولده ربا وليس بين السيد وبين عبده ربا وفيه ايضا قال الصادق عليه السلام
ليس بين الذي يبارئ وبين الذي يزاد بين دينجاريا قال العلامة في المختلف لا يثبت الربا بين الولد ووالده لان الوالد له
حكم مال والده ولا بين السيد وعبده المختص ولا بين الرجل وزوجته ولو كان العبد مشتركا بين اثنين ربا بينه
وبين كل واحد من مولاه قال اهل من قلنا باسقاط الربا بينه وبين بعض ورثة كل منهما ان يأخذ الفضل ويعطيه الا
اصل الحق به فانا خذ الفضل منهم ولا نعطيهم اياه وفي التذكرة لا ربا بين الولد ووالده فلكل منهما ان يأخذ الفضل
من صاحبه لان مال الولد في حكم مال الوالد وكذا بين السيد وعبده والمختص لان مال العبد لمولاه ولا بين الرجل وزوجته
ولكل منهما ان يأخذ الفضل من صاحبه ولا بين المسلم والحربي فيأخذ منهم الفضل ولا يعطيهم اياه لانهم في الحقيقة في
للمسلمين شيء كما مر ونحن في عليين متناسر ولنذكر هنا في مقامين احدهما لا بأس بايراد جميع ما حكي انه جوز اخذ الفضل
للوالد من الولد ويرفع العكس باطلاق النصوص حيث عليه والثاني لبيان الوجه حيث حكي عن بعض كتبه ان انكار اخذ الفضل
مطلقا الا للمسلم من الحربي بناء على ان حمل النصوص على النفي كما في قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولكن حكم انه رجع عنه فوافق
المشهور بل ادعى الاجماع عليه ويختص الباحث كما ينبغي كغيره عما استدركوه على المحدث البحراني حاشا وكلا فان المحدث الفاضل
في الباحث المذكور بيان حقيقة الربا والعقود الناقلة فحكم اذا علمت ذلك فلنعد الى المطلوب فنقول ان الذي
انه تقدم في النصوص ان اصل الربا من جملة الكبائر وقد اطلق ذلك في بعضها وقيد في جملة منها بعد الفتيا كغيرها
عليهم السلام اصل الربا بعد البينة والمطلق يحمل على المقيد فاذا اردنا ان اصل الربا انما يكون من الكبائر اذا كان بعد البينة
والمطلق يحمل على المقيد فاذا اردنا ان اصل الربا انما تكون من الكبائر اذا كان بعد البينة والظاهر ان الالف واللام في الربا
من الضافة اليه والمتقدم بعد البينة او بينة حكم وعلى الاول يكون المعنى ان اصل الربا انما يكون من الكبائر اذا علم انه ربا
واما مع الشبهة فلا يكون محاسبا لا يكون حراما لكون الشبهة في موضع الحكم كما لا اصل عنه الاباحة وذلك كما اذا
شككنا بعد علمنا بان الزيادة المختصة في المكيل اما في الموزون وبالعكس ايضا كذلك اكلا على الشك في
يكون المعنى ان اصل الربا انما يكون من الكبائر بعد العلم بالتحريم واما قبله فلا كما علمت الحال في باب

قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه الى آخر الآيتين الشريفتين والاول بعد ايجاد لا يحدق عليه انه اكل الربا نعم يكن
على وجه آخر بان يقال ان المحذف ان اكل الربا انما يكون منها اذا علم انه ربا لا باعتبار البينة بالموضوع بل باعتبار
الجهاد والاثم على الاحتمالين ان لا يكون الاكل قبل ذلك من الكبائر لان يكون حراما كما لا يخفى والظاهر الاول
هو الحق الثاني لما يظهر عما اوردناه في ضمن الآية الشريفة على الاحتمال الاول الذكورة سترة الوالدين فيما هو حرام انما يجب
لهما من البر وفضل وفضلا بانيا فيان بر وخالفهما فيما ليس بمعصية وفي العلامة الحلي اهل العراق على ان
الوالد اباه اذا قطع منه وعصاه واذاه وترك الاحسان اليه وانما الايذاء القليل وترك بعض الحقوق فلا يسمى عقوقا
وان كان حراما وفي موضع اخر والولد يعقوق الوالدين ترك الادب بهما والاتيان بما يؤذيهما قولا وفعلا
ومخالفتهما اذا امتها الجابرة عقلا ونقلا انتهى والقاموس عق والده عقوقا ومعقة بالكسر وهذا يظهر
ان اضافة العقوق الى الوالدين اضافة المصدر الى المفعول كما هو الظاهر من النصوص ايضا كما استقف عليه جملة
منها من ان الظاهر من الترتيب المذكور في كلام العلامة الحلي ومنه ان المعتبر في العقوق ترك الادب
والايذاء بهما وفعل ما مر بهما ومخالفتهما والظاهر انه ليس المراد لما استقف من تحقق بالبيان ما يؤذيهما فقط
منها انا اوردنا جملة من النصوص الواردة في المقام لتحقيق الحال فنقول منها ما رواه شيخنا في باب العقوق
من الاصول عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن محمد بن حكيم عن ابي عبد الله قال قال ادنى
العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه ولو كان شيئا اهون منه لنهى الله عنه ومنها ما رواه
في الباب المذكور عن يحيى بن ابي عبيد عن ابيه عن علي بن ابي المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو علم الله
شيئا هو ادنى من ان لنهى عنه وهو مرة دنى العقوق ومنها ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما
ومنها ما رواه في الباب ايضا عن محمد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ادنى العقوق ان اولكم
قال اصبر نهر لنهى عنه وفي الصحيح الاولى في الباب عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر
الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان لم يستجب الله له صلاة ولا يخفى عليك ان المستفاد من المضمر المتقدم
المتقدم ان عقوق الوالدين من الكبائر والمستفاد من هذا المضمر تحقق العقوق بمجرد ان فيكون من الكبيرة
فظ هذا ذكر العلامة الحلي قدس الله تعالى روحه في ابتداء القليل لا يسمى عقوقا لا يخفى ما في ذلك
لو ضوح ان الاف من ذلك وقد دلت النصوص المذكورة على تحقق العقوق بذلك الا ان يحمل كلامه على اقل ما
والمستفاد منها ايضا ان ادنى مراتبه تحقق العقوق هو قول اف فما يظهر من كلامه قدس سره من ان ترك الادب
مطلقا من العقوق فليس على ما ينبغي او ضوح ان بعض مراتبه ليس من قول اف فلم يتحقق العقوق على اطلاق ترك الادب
لم يكن ان ادنى ما يتحقق به ذلك بقي الكلام في تحقق عند المضمر المذكورة بقول ابيه الاول فليس في سنده من يقابل

في سنده الا محمد بن سنان وقد حققنا في الرجال ان للعلامة فيه اربعة اقوال التوقف والتضعيف والتصحيح وعد حديثه قويا
وان التحقيق مقبولية روايته وفي طريقه رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه كما في هذا الحديث وغيره وقد شاع وذاع انه اخرج
البرقي من قم لروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ويحكي العلامة في الخلاصة انه اخرج سهل بن زياد عن قم واظهر البراءة منه
ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه وكانت هذه حالته لا يروي الا عمن عليه غاية الاعتماد واما الكافي فقد رواه عن العدة
عن احمد بن محمد بن خالد عن يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد عن ابيه عن جده ولا كلام في هذا السند ايضا الا من جهة قوله عن جده
بناء على ان الضمير في جده كما يحتمل العود الى يحيى يحتمل العود الى ابراهيم وعلى الاول يكون الراوي عنه عليه السلم ابا البلاد فيمكن
ان يحكم بصحة الحديث لان شيخ الطائفة ذكر في رجاله ما هذا لفظه ابراهيم بن ابي البلاد فيمكن الحكم بصحة الحديث [illegible]
ذكر في رجاله ما هذا لفظه ابراهيم بن ابي البلاد وكان ابو البلاد يكنى ايضا ابا اسماعيل له كتاب اشهر والشيخ قوله له كتاب
يحتمل ان يكون لابراهيم كما يحتمل ان يكون لابي البلاد ولكن يرجح الثاني امران احدهما السياق وقرب المرجع والثاني كلامه
في الفهرست حيث ذكر في ترجمة ابراهيم ان له اصلا لا كتابا وعلى الثاني يكون الراوي عنه عليه السلم والد ابي البلاد وهو
سليم لان النجاشي والعلامة ذكرا ان اسم ابي البلاد يحيى بن سليم وهو مجهول الحال فيكون الحديث ضعيفا لكن لا يبعد ان يكون
ان الظاهر هو الثاني لانه في قوة ان يقال يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد عن ابيه وابوه عن جده الى اخره والظاهر ان المراد
جد الاب لا جد الابن كما هو المصرح به في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم قال وما كان فيه عن محمد بن مسلم فقد رويته عن
علي بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن جده احمد بن ابي عبد الله فيكون الحديث ضعيفا واما التهذيب
فقد رواه عن ابي علي الاشعري عن احمد بن محمد عن الحسن بن احمد عن ابان بن عثمان عن حديد بن حكيم والذي في هذا السند من
يتامل في شانه الحسن بن احمد وفي [illegible] انه كتابا فيمكن ان يقوى بحسن حديثه لذلك هذا هو الكلام في سند
النصوص المذكورة واما دلالتها فاعلم انها صريحة في الجمع بين ما يتادى منه امور التافيف وتحديد النظر
واسماع الكلام الخشن والضرب والقتل ولكل منها افراد متفاوتة والظاهر ان التافيف ادنى الجميع ثم تحديد النظر
ولذا قال عليه السلم ادنى العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما مع حكمه عليه السلم بان التافيف من ادنى العقوق
فاذا كان ذلك مع كونه ادنى الجميع من العقوق يكون ما فوقها من ذلك بطريق اولى ولقائل ان يقول ان ما افاده النص
المذكور من تخصيص العقوق بعقوق يخالف ما في الصحيح المروي في باب الجماعة من الفقيه وباب احكام الجماعة من التهذيب عن
يونس بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم حيث سأل عن امام لا باس به في جميع امره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما
اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا حيث ان المستفاد منه مع تصريح السائل ان اسماع الكلام الغليظ للابوين الذي
يوجب غيظهما لا يوجب العقوق الموجب للفسق الموجب لعدم جواز الاقتداء خلفه اذ لم يوجب ذلك العقوق لعلم ايجاب التافيف له بدليل
على ايجاب اسماع القول الغليظ الذي يوجب غيظهما له كذلك والحاصل ان مفهوم هذه الصحيحة معارض لمنطوق النصوص المذكورة

على انه

بيان المراد من الوالدين هل يعم الجد والجدة ام لا

كان مفهوما معارضا لمنطوق الصحيحة ويمكن الجواب عنه بحمل الكلام الغليظ في الصحيح على ما يتعلق بامور الدين ولعل الغيظ ولعله عليه السلم
ما لم يكن عاقا قاطعا بناء على ان المراد منه ما لم يكن باسماع الكلام الغليظ عاقا والحمل على هذا المعنى لعله لا يناسبه المفهوم في السؤال
الا اذا قيل ان المراد انه ما لم يكن مصرا في ذلك فيخرج الى الكبيرة لكنه مع مخالفته الظاهر يشمل كل محتمل وهذا الحمل فانه في ذلك المقام
الاحتمال يندرج في سلك الاحتمالات فلا يصح التمسك به في مقام المعارضة واظهار المنافاة فالنصوص السالفة تبقى من غير ما يصلح
للمعارضة فلابد من العمل بمقتضاها بقي الكلام هنا فيما ينبغي التنبيه عليه فنقول هل المراد بالوالدين في هذا المقام ما يعم الجد
والجدة مطلقا ام لا لا يبعد القول بالثاني لان المتبادر من الوالدين ما يكون نسبتهما بلا واسطة واليه يرشد قوله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا
كريما وتخصيص الشيخ الوارد في الذكر [illegible] للتعميم والحاصل ان المتبادر من الوالدين ما يكون من غير واسطة كما بينا
في بعض المباحث السالفة فحمل عليه قوله عليه السلم حيث عد من جملة الكبائر عقوق الوالدين فلذا لا يصح التمسك في الجد بما
اذا اسلفنا والا لتيقال لا ابا لك وكذا الحال في الجدة واليه يرشد ما في مباحث الميراث من جعل الوالدين والاولاد في الطبقة
الاولى والاجداد والجدات كالاخوة في الطبقة الثانية وما في مباحث شروط الاستطاعة على الصغير من الولي الا والجد حمل الجد فيها
مقابلا للاب كما في الصحيح المروي في الكافي والفقيه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ذبح الاب والجد كان الذي يذبح
للذي ان كانا جميعا في حال واحدة فالجد اولى فالتحقيق ان عقوق الجد والجدة لا يمكن الحكم بكونه من الكبائر تمسكا بما مضى
الا المشتمل على ان من جملة الكبائر عقوق الوالدين لا يقال ان عدم شمول الوالدين للاجداد فيما نحن فيه وان كان مسلما لكن يمكن
الحاقهم بهم فيه فيما ذكر بطريق الاولى فيه في مباحث التكليف من انه اذا امر بعض اخبار الجد اخبار الاب في الترجيح لاخبار
الجد الصحيح المذكور عليه لانا نقول ان ذلك انما هو لتقدم مراعات الولي الاعلى على الاب من ان الولي عليه لا اخبار لتقديم
اخبار الوالدين في ما يجب على الولد [illegible] تتمة [illegible] اذ ذكر
[illegible] ناسب التكلم في بيان الاحسان الذي امر به فيهما في حق الوالدين فنقول يمكن ان يقال في بيانه ان الحد فيه موكول
الى العرف فلابد من العمل بما عد في العرف احسانا اليهما وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات والاعصار
لكن روى ثقة الاسلام في باب البر بالوالدين من الاصول في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال عليه السلم الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما
ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين اليس يقول الله عز وجل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلم واما قول الله عز وجل اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
قال ان اضجراك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك قال وقل لهما قولا كريما قال ان ضرباك فقل لهما غفر الله لكما فذلك منك قول
كريم قال واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق

بيان المراد من الاحسان الى الابوين

مستغنيين خ

صوم المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في النهاية قال
واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها وان كان
حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا
باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها

من المبسوط ولا يصح الاعتكاف من عبد وامة الا باذن مولاه لانه كالمزاحم نوعا في التصرف مع سيده والمكاتب قبل كل مرتبة والمدبر وام الولد والضيف الا باذن ضيفه لان الصوم المتطوع نظيرا الاباق من حيث انه يفوت عليه ولا يحل لاحد ان يفسد على غيره ما هو مشغول بتطوع لان الصوم المتطوع عليه اذن الوالد المتطوع لانفاقهما في وقت

وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها
وان كانت حائضا في قضاء شهر رمضان لم يكن له ذلك والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا
الا باذن مضيفه الى ان ذكر الصوم المحرم ولم يجعل ما نحن فيه مندرجا تحت واحد منها اصلا كلامه واما صوم الاذن فثلثة اقسام احدها صوم
المرأة تطوعا باذن زوجها فان حاضت بغير اذنه لم تعتد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها فلا يعتبر
فيها اذن الزوج وكذلك المدبر لا يتطوع الا باذن مولاه والضيف لا يتطوع الا باذن مضيفه ويقرب منه في
النهاية قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها

وصوم الادب وصوم الكفارة وصيام التطوع فالاول ان ثلثة صوم المرأة تطوعا والعبد والضيف فيتوهم ان يكون باذن
الزوج والسيد والمضيف وفي الغنية بعد ذكر صوم النادب المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها وكذا العبد مع
مولاه والضيف مع مضيفه قال وهذا هو صوم الاذن الى ان قال واما الصوم المحرم فصوم العبد بن الى اخره وذكره
وفي السراج واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها فان حاضت من غير اذنه فلا يعتد صومها وكذا
يكون نفيسا ولها ان تفطرها متى رأت الامارات وليس عليها قضاء ولا كفارة ولا يجوز لها منعه من الجماع
ولو جعل لها منعه من ذلك ولا تعتد نذرها بصيام ما دامت حائضا فان كانت قد نذرت الصيام قبل عقده عليها
فقد صح والعقد باطل ولها منعه منه وكذلك النذر بالحج سواء والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم
تطوعا الا باذن مضيفه فان صاما من غير اذن فلا يعتد لهما صيام شرعي ويكونان عاصيين ولا يكونان ماجورين وفي
الينابيع والكفر اربعة صوم عمر الى ان قال وكذا يكره صوم الولد من غير اذن والده وفي المنتقى لا ينبغي للولد ان يتطوع
الا باذن والده لان امتثال امر الوالد اولى من فعل المندوب وفي التجريد والكفر يوم عرفة لمن يضعف لاجله او خاف
الهلال الى زوال والضيف فانه من دون اذن مضيفه وبالعكس وكذا الولد من غير اذن الوالد وفي التذكرة ثامنها المكروه يصوم
عرفة لمن يضعف عن الدعاء الى ان قال والضيف فانه بدون اذن المضيف والولد بدون اذن الوالد وفي موضع اخر ايضا لا ينفل
للولد ان يتطوع بالصوم الا باذن والده لان امتثال امر الوالد طاعة اولى وفي القواعد وهو اي الصوم المكروه عشرة الى ان
قال والضيف فانه بدون اذن المضيف والولد بدون اذن والده وفي الغنية لا يصوم الضيف بدون اذن مضيفه ويقبل

بهمش

بالعكس ايضا والمرتد والعبد بدون اذن الزوج والمالك والولد بدون اذن الوالد والاول عدم انعقاده مع النهي والحاصل ان
الذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة اقوالا ثلثة منها ان انعقاد صوم الولد فيما شرط باذن الوالد لا يصح من مدبر وهو مخالف
للمتبوعة والاشبه والد وسيأتي في الاول ولا يصح صوم الضيف تطوعا بدون اذن المضيف والمرتد بدون اذن الزوج ولا الوالد
بدون اذن الوالد ولا المدبر بدون اذن مولاه والكبر في الفقرة الاخرة وفي الثاني ولا ينعقد صوم العبد تطوعا
بدون اذن مولاه والولد بدون اذن والده والزوجة بدون اذن الزوج والضيف بدون اذن المضيف وفي الثالث اما الوالد
والزوجة والعبد فلا شرط باشتراط الاذن فيحتمل وفي المعتبر لا يلزم استيذان الوالد لبعيد ودراية هشام بن الحكم معتبرة
بعتبرة رصحها المحقق ايضا في حاشية شرط الشرايع وستقف على عبارته وهذا القول وان كان ظاهر
في النافع ايضا حيث قال ولا يصح صوم الضيف من غير اذن مضيفه نفلا ولا المرتد من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد
ولا المدبر من غير اذن مولاه لكن يظهر من المعتبر انه اراده الاستحباب لا الفضيلة لانه قال ويلزم الزوجة ان لا تصوم
ولا الخادمة الواجب واما المدبر لا باذن مولاه هذا ما اتفق لنا من عليه ملانا واكثر علماء الاسلام الى ان قال ويحتمل ذكر الوالد مع
الوالدة الاصل والمادة لا ريب ان الوالد اعظم حقا من الوالدة بل على الافضل ومن كان صائما ندبا دعي الصائم فالافضل اجابته الى
الافطار الى ان قال وكلما ذكرناه ستقف عليه عند الاصحاب فطه هذا ما اخبر جامة من الاصحاب كشيخنا الشهيد الثاني وصاحب المدارك
وصاحب الكفاية وغيرهم الى المحقق الثاني من انه استشكل تحتم الصوم الاذن الوالد بنفي على المجد على ظاهر ما افاده كلامه في النافع
وقد مر من كلامه في المعتبر ما يدل على ارادة هذا المعنى بعينه ظاهرا لما اراده صاحبه والقول الثاني هو ان يحتم وان
لم نكن ستقف شرط اذن الوالد لكن مع مدبر كره وهو مختار المصنف في الكتاب واعاده في التذكرة والمنتهى والتحرير وقواه
شيخنا الشهيد في الذكرى وقد سمعت عبارتهم وهو مختار المسالك والروضة لكن في الاول اختلف كلام الاصحاب في ضيف الولد
فنفى البأس عنه الكراهة صومه مدبر دون الاذن من غير تحريم وخص التحريم بالضيف مع النهي وفي الثاني اشترط الاذن في صحة
صومها وكذا المطلق جاءه في الولد ورد اشتراط الاذن في الوالد خاصة بخبر رواية هشام بن الحكم المصحح بعتبر بدون الاذن
ورواية الزهري عن زين العابدين عليه السلام مطلقة في اشتراط الاذن في الجميع لكن في طريقها ضعف كرواية هشام فالاولى
ح الكراهة بدون الاذن فيهما وكذا يكره صوم الضيف بدون اذن المضيف كما في رواية اسحق كلام المسالك واذكره
من ان رواية الزهري مطلقة في اشتراط الاذن في الجميع مخالف للواقع لعدم ذكر الوالد فيها اصلا بل منتفى الصحيح منها
في الفقيه خلافه كما ستقف عليه رواية في الروضة والاقوى الكراهة بدون الاذن مطلقا وفي الكفاية هذا القول اقوى الا
حيث قال الخلص في صوم الولد تطوعا بدون اذن والده فالمشهور الكراهة ورد هذا المحقق في النافع الى عدم الصحة اشبه وفي
هذه الى المحقق في النافع مبني على الجزم بظاهره كما بنها عليه والمبسوط والنهاية والوسيلة والغنية والى الحصر هو اشبه وفي
والقول الثالث عدم التحريم ولا الكراهة وهو الظاهر من المقنعة والهداية والجمل السيد والمراسم
والكافي في الفقه القولين بنا
على تحريم منها فالاحظ صاحبا
المذكورين لاشباعنا في الوسيلة
حيث جعل سوء مرتكب

الاذن من اتمام صوم النفل الذي بدأه ان يجب الاستيذان فيه وحصره في صوم المراة والعبد والضيف ومستثناه
الاستحباب الاذن في الصوم فحاصله ان لا يكون صوم مع عدم الاذن مكروها وهذا المعنى هو الظاهر من السيد المرتضى
في الجمل وسلار بن عبد العزيز في المراسم لعدها الصوم المحرم والمكروه واجمالا ما يخرج من ذلك قال في الجمل واما الصوم
المنهي عنه فصوم العيدين وصوم ايام التشريق وصوم الوصال وصوم الدهر ويكره صوم المراة تطوعا بغير اذن زوجها والعبد
بغير اذن مولاه وفي المراسم الصوم على اربعة اضرب واجب ومندوب مكروه ومحظور الى ان قال اما المكروه فما يضعف من
الصيام من العبادة وصوم الضيف بغير اذن مضيفه وانما ظرف الشفر وصوم العبد والمراة نفلا بغير اذن مولاه او زوجها
المحظور فصوم العيدين وايام التشريق الثلثة وصوم يوم الشك على انه من رمضان وصوم الصمت وصوم الوصال وصوم الدهر وصوم
نذر المعصية وصوم السفر اذا كان طاعة اوسباحا وكان الصوم واجبا وصوم المرض الذي يزيد فيه الضعف انتهى كلامه وانظر
من هذا الاخير ان لا يكون صوم الولد بغير اذن والده صحيحا كما ذكروها كما لا يخفى بقي الكلام في مستند الاقوال الاربعة فنقول
اما مستند الاول هو رواية هشام بن الحكم المذكورة لقوله عليه السلام فيها والا كان الولد عاصيا وفيها انها مقيدة بغير مفسد
ودلالة اقرار الاول فقد مر وامر الثاني فلان ظهور ما ذكر في الحرمة معارض بظهور قوله عليه السلام ومن بر الوالدان لا يصوم
تطوعا الا باذن ابويه وامرهما في الجميع بالبر والاولى حمل الحديث على صدره الذي هو الصوم وجوبا او ندبا لان الامتثال
في جميع استعمالاته يحمل الصوم الذي هو بعض القرب المامور به مطلقا ولو مع عدم تعيين المامور به والعقوق الذي هو من المعاصي
الكبيرة الذي اوجب الله تعالى عليها النار كما لا يخفى على اولي الابصار اما المعارضة بجملة من الصوم المامور به فيدفعه
العقوق الذي ظهور ان الصوم من بعض استيذان بكون الا دون من بعض جدا فلا يكون هو الذي اراده اما المعارضة بما رواه الشيخ
الاقدم على بن ابراهيم في تفسيره ونقله الاجلاء في الكافي عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال لي يا ابا زهري من
ايرجت فضلة من المجد قال ايم كنتم تلك تذكرنا امر الصوم وانتم واجدون واني اصحاب ان لا ترخص في الصوم شيئا واجب لا
صوم شهر رمضان فانا ابا زهري ليس كما تظنم الصوم على اربعين وجها بعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان
وعشرة اوجه منها صيام محرم وعشرة منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه
صوم التادب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض فقد تحصل فقال اخبرني يا ابي قال عليه السلم واما صوم الاذن فالمراة
لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم للحديث وقوله عليه السلم وصوم الاذن على ثلثة
اوجه صريح في خصوص الاذن في العشر المذكورة والعمدة اما الكبرى فما تقدم والاصحاب بالقبول تلقوه صار اقوالهم
اقوالهم واما الصغرى فهم اعرف بما يصدر منهم من رواية هشام بن الحكم المذكورة بل ربما يكون دعوى الاجماع من الاصحاب على خلاف هذا القول
لان الظاهر من تتبع كلماتهم ان اول من حكم بعدم انعقاد صوم الولد الا باذن والده المتقدم في الرواية هو ما ذكرناه

عشر في العشر اراده والعلامة وان حكم بوقف التحريم على اذن الوالد في الارشاد والتبصرة لكنه افتى فاكثر بما ذكرته بالكراهة والشهيد
بان يظهر من هذا الاصرار في ذلك في الدروس لكن الظاهر منه في القسم المتاخر منه كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني الكراهة
ولم يتعرض الاكثر لصدر من شفعة الاسلام حيث سكتوا عن الباب بعدم الجواز ان قلنا بان الكراهة لا يخرج بها صيام التطوع الاباذن عنه
وادرجنا الرواية المتقدمة لكن لا يخفى حال الصدر المتقطع في كلمات قدماء الاصحاب بل ذكر الظاهر من العلامة في
المنتهى انه كاد ان يجمع ان عدم توقف الصوم على اذن الوالد من الامور المعلومة بين الكل حيث قال بعد الحكم بوقف الحج على
على اذن الوالد ما هذا لفظه ولا صحاب الشافعي قولان احدهما لا يشترط لانها عبادة يمكن من استئنافها فاشبهت الصلوة
والصوم ثم قال والجواب الفرق برجحان عزائم المال فالحج دون الصلوة والصوم ناشتهما اذن الولد في الاول
دون الثاني انتهى فاذا كان ذلك سلافي حق عزائم البالغ فغيرها بطريق اولى كما لا يخفى فعلى هذا يظهر من المحقق
الشيخ على في حاشيته على الشرايع من القول بالحرمة حيث قال الذي يناسب عدم صوم الولد نذرا في هذا القسم اي القسم
الحرم فلا ينبغي التامل في تقويته وضعف سند الحال في مستند القول بالكراهة لضعف سند الرواية وقوة من
دلالتها على الحرمة واما المستند في الثالث فهو ان رواية الزهري صريحة في اصحاب صوم الاذن في العشر الذي
اقوالهم لكن ما عن بينها ورواية هشام لضعف سندها وهو هنا لا يضر لانها عاضدها الحرمة المعارضة فالاقوى
ما ذكرناه من احسن الحامل بينها حملها على صوم ندب الوالد الذي من الصوم فلا تكون شاملة لما عدا غير فيبقى مستفيض الصحة في
رواية الزهري من غير ما يصلح للمعارضة وكذا العموم المتكثرة الدالة على فضيلة الصوم هذا القول صوابه الاخير
لكن الامر الكراهة بمعنى مرجوحية الصوم الواقع بغير اذن الوالد بالاضافة الى الصوم المسبوق باذنه فضلا
منه بسهل لا سيما بعد دعوى الاجماع في ظاهر المتبر عليه بينهما الاول اعلم ان الظاهر من ايا تهم الدالة
ان الكراهة انما هي بالاضافة الى اذن الوالد دون الوالدة بل ظاهر ان الرواية المذكورة مصرحة بالاجزاء بين الصوم
لا صوم تطوعا الا باذن ابويه ورضاهما بين ان ما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال ليس للمناسع ترك
الصوم المندوب الا باذن الاب ولم اقف على نص على ما ينفي الثاني هل الحكم المذكور يعم الاجداد
ايضا او لا يختص الاب الظاهر الاخير لاختصاص المنتفي بما ورد من شان الاقرب على الابوين وشمول
على الجدين غير ظاهر بل الظاهر العدم وكذا الحال في كلمات الاصحاب لان الظاهر من الوالد المذكور في كلامهم
هو الاب فشمول للجد ايضا غير ظاهر لكن الاظهر بالنظر الذي بناه لا شيء منه في خول الاجداد ايضا بعيد ان يكون
صوم الاولاد مع الاذن من الاباء والاجداد اولى بالجواز من الصوم مع عدم الحكم بنا اذا لم نبن الوالد
من الصوم المندوب واما مع عدم حكم بالحرمة او الاهتمام موقف على تحقيق الحال فالذي يجب على الاولاد الطاعة
الاباء ام لا تخفى الحال في ذلك بما ذكرته جانبا لكن الظاهر من العلامة في المنتهى التذكرة والشهيد في اللمعة والمحقق

من الثانية كما ستقف عليه ومن جميع ما ذكرنا تبين ان القول بعدم اعتبار صوم الولد تطوعا الا مع اذن الوالد ضعيف غاية
لعدم نهوض الاجماع على خلافه فلا يصح التمسك به في توقف مباشرة الولد لا فضلا كان على اذن الوالدين صحيح ان التمسك بالمفهوم انما
هو بعد القول بالمنطوق والوجه الثاني من الوجهين اللذين يمكن التمسك بهما بنحو خصوصهما دالة على توقف جواز الجهاد على اذنهما
بناء على ان توقف الجهاد الكفائي هو من اعظم الطاعات واهمها عليه فيلزم توقف غيره عليه بطريق اولى اما الثاني فظاهر واما الاول
فمعتبر بنصوص منها ما رواه ثقة الاسلام في باب البر بالوالدين من الاصول عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى رجل
الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط قال فقال له النبي صلى الله عليه واله فجاهد في سبيل الله
فانك ان تقتل تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال
يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه واله فقر مع والديك
فو الذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة رواه شيخنا الصدوق في المجلس السبعين من مجالسه باختلاف
قليل في اللفظ غير مغير للمعنى لانه رواه هكذا جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه واله ثم واورد ثقة الاسلام الى قوله تكن
حيا واورد بدله كنت حيا ثم واورد ايضا الى قوله ان رجعت رجعت من الذنوب واورد بدل رجعت خرجت الى ان اورد
بدل فقر مع والديك اقر مع والديك ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور من الاصول عن جابر ايضا قال اتى رسول الله
صلى الله عليه واله رجل فقال اني رجل شاب نشيط واحب الجهاد ولي والدة تكره ذلك فقال النبي صلى الله عليه واله ارجع
فكن مع والدتك فو الذي بعثني بالحق نبيا لانسها بك ليلة خير من جهادك سنة في سبيل الله ومنها ما رواه شيخ الطائفة في المبسوط في
كتاب الجهاد قال وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اجاهد فقال الك ابوان قال نعم قال ففيهما
فجاهد هكذا رايته في نسختين من المبسوط ولعل التقدير ان ففيهما فجاهد ومنها ما اورده شيخنا الشهيد في قواعده حيث
قال الخامس لما سافر للجهاد مع عدم التعين لما صح ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من
والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما وفي الجميع نظر لقدح
فيها سندا ودلالة اما الاول فلان ثقة الاسلام روى الحديث الاول عن ابي علي الاشعري عن محمد بن سالم عن احمد بن
النضر عن عمرو بن شمر عن جابر ونحن نتكلم في الجميع لينكشف الحال فنقول اما ابو علي الاشعري فهو كنية لمحمد بن عيسى بن عبد الله
بن سعد بن مالك الاشعري القمي واحمد بن ادريس لكن المراد منه في المقام وكذا في غيره اذا كان في صدر سند الكافي
هو الثاني لان محمد بن عيسى المذكور هو والد احمد بن محمد بن عيسى الذي لا يروي عنه ثقة الاسلام من غير واسطة
فكيف يمكن روايته عن والده من غيرها وايضا ان النجاشي ذكر في ترجمة محمد بن عيسى المذكور انه دخل على الرضا عليه السلم
وسمع منه وروى عن ابي جعفر الثاني عليه السلم والظاهر من هذا الكلام انه لم يبق الى زمان ثقة الاسلام الذي كان في
الغيبة الصغرى والحاصل ان ابا علي الاشعري الذي يروي عنه ثقة الاسلام هو احمد بن ادريس الاشعري القمي الثقة

جماعة من علماء الرجال واما محمد بن سالم فلم يظهر لي منهم لاشتراكه بين الثقة وغيره واما احمد بن النضر فهو
احمد بن النضر الخزاز ابو الحسن لانه الذي ذكر في الفهرست انه يروي عنه محمد بن سالم وهو ثقة وثقه النجاشي والعلامة واما
عمرو بن شمر فهو ابو عبد الله الجعفي قال النجاشي انه ضعيف جدا قال انه زيد احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها اليه واما جابر فهو
جابر بن يزيد الجعفي لرواية عمرو بن شمر عنه وللتصريح به في مجالس الصدوق واختلف العلماء في حاله فان ابن الغضائري [illegible]
وثقه على ما حكاه العلامة في الخلاصة عنه قال ان لابن الغضائري في جابر بن يزيد الجعفي الكوفي ثقة في نفسه ولكن جل من روى
عنه ضعيف فمن اكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي وقال النجاشي انه كان في نفسه مختلطا ولا حاجة في المقام الى تحقيق حاله
بعد ضعف السند بعمرو بن شمر الراوي عنه في الكافي والمجالس ايضا لانه رواه عن علي بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابي
عبد الله البرقي قال حدثني ابي عن جده احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن احمد بن النضر الخزاز عن عمرو بن شمر عن جابر
بن يزيد الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلم وبما ذكر يعلم الحال في سند الحديث الثاني ايضا لوجود عمرو بن شمر فيه ايضا مضافا
الى انه عمرو بن شمر رواه عن جابر وهو جابر الجعفي لما عرفت من ان عمرو بن شمر يروي عنه وهو روى الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه واله من غير اسناد الى واحد من الائمة عليهم السلم فالحديث مرسل مضافا الى ان في السند محمد بن عيسى عن يونس
وقد حكى شيخنا الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وسند
الحديث هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عمرو بن شمر عن جابر قال اتى رسول الله
رجل الى اخر الحديث واما القدح في الثالث فمضافا الى الارسال لان شيخ الطائفة لم يورده في شيء من كتب الاحاديث
وانما اورده في المبسوط بلفظ روي واما في الرابع فكذلك لانا لم نجده في شيء من كتب احاديثنا وان كان هو
اقوى مما ذكر في المبسوط لشهادة شيخنا الشهيد بصحته وهو ورع والحاصل انا لم نجد هذين الحديثين في طرقنا نعم
وجدناهما في كتب العامة فهما ما سيانق في بعض كتبهم المعتبرة عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه واله
فاستاذنه في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي ذلك الكتاب ايضا وفي رواية فارجع الى والديك
فاحسن صحبتهما واما القدح في الدلالة فلانه فظاهر في الاول والثاني لكون المفروض فيهما علم الولد بكراهة الوالدين
لخروجه الى الجهاد والمدعى توقف جواز الخروج اليه على اذنهما مطلقا ولو مع عدم علمه بكراهتهما كما لا يخفى واما
في الثالث فلان غاية ما يستفاد منه انه صلى الله عليه واله رجح خدمة الوالدين على الجهاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك لكون
خدمتهما افضل من الجهاد كما هو المدلول عليه بالحديثين الاولين ومنه يظهر الحال في الرابع كما لا يخفى على المتامل والحاصل
انه ليس في شيء من النصوص المذكورة دلالة على توقف جواز الجهاد على اذن الوالدين كما لا يخفى على من له ادنى التامل في
البين نعم اورد العلامة في التذكرة والمنتهى من طرق العامة ما هو صريح في توقف الجهاد على اذنهما كما ستقف عليه لكنه
لضعفه لا يمكن التعويل عليه الا مع وجود جابر له فالمهم في هذا المقام نقل الكلام في كلمات الاصحاب فنقول انهما مختلفة

ظاهر او حاصل الاختلاف فيها يرجع الى مسئلة امور الاول انه يجب على الولد الجهاد ولو منع الوالدين منه والمشهور انه
من شيخ الطائفة في النهاية والسيد ابن زهرة في الغنية والمحقق في النافع والعلامة في المنتهى لحكمهم بوجوب الجهاد
وتعريفهم في بيان من يسقط عنه والجعلوا المنع من الوالدين منه وهو الظاهر مما حكاه في الدروس من ابن عقيل
قال في النهاية الجهاد فريضة من فرائض الاسلام وركن من اركانه وهو فرض على الكفاية الى ان قال ويسقط الجهاد
عن النساء والعبيد والشيخ الكبير والمجانين والمرضى ومن لا يمكنه النهوض الا بمضرة على النفس او فقد الزاد
والراحلة الى ان قال وفرض على الكفاية كل من كان مستطيعا من الرجال الاحرار الاصحاء البالغين العقلاء
الاسلام بلا خلاف وجملة ما يحتاج اليه حتى ايشاء شرائط وجوب الحج والذكورة والبلوغ والعقل والحرية
والصحة والقدرة عليه وعلى ما ينفقه اليه الى اخر ما ذكره وما يجعل عدم المنع من الوالدين من ذلك وفي النافع وهو فرض
على كل من استكمل شرائط التكليف البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاكبر نها ولا متعذرا ولا اعمى ولا مريضا
يجحف به والمضرة وهو فرض على الكفاية فيشترط فيه البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاكبر نها كما
متعذرا ولا اعمى ولا مريضا يجحف به ومقتضى كلمات هؤلاء الاماجد العظام وجوب الجهاد ولو منع الوالدين
فعدم توقف جواز المباشرة على اذنهما بطريق اولى والاقوى سقوط الوجوب معهما وهو الظاهر من ابن حمزة
في الوسيلة والمحقق في الشرايع والعلامة في القواعد والارشاد والشهيد في الدروس والقواعد واللمعة
قال في الوسيلة ويشترط من عشرة نفر الى ان قال ورضا باذن الوالدان وفي الشرايع وللابوين منع الولد من التقرب
وفي القواعد وللابوين المنع مع عدم التعين وفي الجدين نظر وفي الارشاد ويسقط عن الاصحيح الى ان قال ولا عبرة بمنع
ابويه مع عدم التعين وفي الدروس وللابوين والمدين مع الحلول والياس المنع وقال الكركي يسقط طاعتهما وطاعة
العزيم عند الاستغناء ودخل على التعين وفي القواعد الشهيد الخامس لهما منعه الجهاد مع عدم التعين وفي اللمعة
وللابوين منع الولد مع عدم التعين عليه ولا يخفى ان غاية ما يلزم من العبارات المذكورة سقوط وجوب الجهاد
عن الولد حين منع الابوين عنه ولا يلزم منه جواز التخلف عن الجهاد بعد جواز الاعدا ذنهما
ولو مع عدم العلم بكراهتهما لذلك ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا سابقا من تنقيح وجوب طاعتهما بتنقيح المجازفة لكن لا يلزم من الحكم
بتوقف جواز مباشرة الجهاد على اذنهما مطلقا بل توقف جواز جهاد الولد على اذن الوالدين مطلقا ولو مع علم
بكراهتهما له لا يجوز له الجهاد الا بعد الاذن منهما وهو الظاهر من المبسوط والذكرى والشهيد والمحقق والروضة
والمسالك قال في المبسوط فاما الابوان فان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا باذنهما وكذلك لو منعه الاذن فقال اهل العلم
اذا لم يتعين الجهاد فان تعين الجهاد بان حاط العدو بالبلد فحينئذ لا يجوز لاحد ان يتخلف عن الجهاد لا بالابوان ولا بالغريمين
الذين له عليهما الا بوان مشركين او احدهما فلا يجوز له الخروج الا باذنهما وان كان لاحدهما مسلمان او احدهما
ليس له الجهاد الا باذنهما او اذن الحي منهما سواء الاب والام في ذلك وعول عامة اهل العلم ما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله

عليه وآله انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اريد الجهاد فقال الك ابوان قال نعم قال فيهما فجاهد قال
وفي رواية جئتك ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما وهاجر رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال الرجل الك بالين احد قال نعم ابوي قال الذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما وفي الصحيح شرط عليه
اذا رجع باذن ابويه ان لم يصب غنيمة ولا اصاب شيئا ان لا يشتري ولا يبيع ولا يتجر ولا يشتري رقيقا ولا يضرب بسوط ولا يقاتل
سفر وبره قال اهل العلم كافة الان قال وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
هل لك ابوان احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ولو ظاهر الابوين فرض
عين على الجهاد وفرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية وفي المختصر نعم له ابوان مسلمان لم يجاهد طوعا الا باذنهما
سفر وكذا كافرين جار لمخالفتهما والخروج مع كراهتهما ويتعين عليه باحد الاسباب الثلثة خروج مع منع الابوين المسلمين
ولا يجوز لهما سفر وكذا جميع الواجبات يحكم احدهما حكمها معا ولو كان ابواه رقيقين فهما باذنهما اشكال ولو كانا مجنونين
لم يعتبر اذنهما ولو سافر لطلب العلم او التجارة يجتمل استيذانهما ولو سعاه لم يحرم عليه مخالفتهما بخلاف الجهاد ولو خرج في جهاد تطوع
باذنهما فمنعاه سنة بعد بعد وقبل وجوبه كان عليه ان يرجع الا ان يخاف ويمرضا ويذهب ضعفهما وفي ذلك نظر فيقوم في الطريق ان
امكنه والا مضى مع الكفرة اذا حصل الصف تعين بحضوره ولم يسع له اذن ولو جعل له الاذن بعد وجوبه عليه ويقتضي لم
يؤثر رجوعهما ولو كانا كافرين فاسلما ومنعاه فان كان بعد تعينه لم يعتد بمنعهما وان كان قبله وجب عليه الرجوع مع الكثرة
قال في التذكرة وللابوين منع الولد من الجهاد مع عدم التعين عليه بامر الامام لما روي ضعف المسلمين من المقاومة بهذه
اذ يجتمع عينا فلما يتوقف على اذنهما كغيره من الواجبات العينية وفي الحاق الاجداد بهما قولان اقربهما الحاقهم على اذن
الجميع ولا يشترط حريتهما على الاقوى وفي اشتراط اسلامهما قولان وظاهر المقنعة عدمه وكما يعتبر اذنهما في سائر انواع
المباحة والمندوبة والواجبة كفاية وفي الحاقهم الاجداد بهما قولان وفي اشتراط اسلامهما في الاستئذان المباحة والمندوبة والواجبة
كفاية مع قيام من فيه الكفاية ولعل المستند في الاول الاصل السالم عن الموجبة للجهاد من الكتاب والسنة لعدم صلاحية النصوص المذكورة
للتخصيص لما ذكرناه وفي الثاني هو ان المربي في طرفا طاعة ما عرفت بما ظهر لك سابقا بان الاذن ولي المستاذن منهما الا ان يحمل
ترك الجهاد لا لعلم بكراهة الوالدين بخصوص بها المجوزة لم تتبقى في غير ذلك الصورة سالمة عن المعارض فيصح للجهاد وضده لذلك
ما في المنتهى حاكيا عن ابي سعيد انه قال ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله هل لك ابوان احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما
فيرد عليه ما في التذكرة لكن من غير اسناد الى ابي سعيد وهو وان كان ما بيا ضعيفا لكن يكفي في جبر ما فيها من وهن
اتفاق كافة اهل العلم عليه ولا يبعد ان يقال ان هذه هو المراد من العبارات المتضمنة لجواز منع الابوين الولد عن الجهاد ولو سلم
انا لا نعلم انما هو منع عدم تعين الجهاد على الولد بامر الامام عليه السلام او ظنه فتوقف عليه فيكون واجبا كفائيا فعليه يحمل

لكل احد سفر بل جائز لمستمر تركه ايضا تخصيص لكم بالوالدين ح ينبغي ان يكون مرادهم توقف مباشرة الاولاد للجهاد على اذن الآباء لا يجب تحقيق المنع واما كلام الجماعة الذين ذكرناهم اولا فليس ان مقال الذي سبق على عدم التعرض لهذا الشرط وعبارة اخرى لم يتعرضوا في بيان الشروط ويجعل كلامهم في الكتب الآتي وكذلك الدعوى المذكورة من العلامة قدس سره عليه والحاصل ان بعد ملاحظة الدعوى المذكورة في المنتهى والتذكرة لا محيص عن القول بالاشتراط فالظاهر توقف مباشرة الجهاد للاولاد على اذن الوالدين او اذن الحي هنا تحقق الكلام في حصول الاولوية المذكورة ترى ولا تتوقف الجهاد لكونه من اعظم الطاعات واهمالها على اذن الوالدين على توقف مباشرة الولد لاي فعل كان من الافعال الواجبة كفاية والمندوبة والمباحة على اذنهما بطريق اولى ينقول ان هنا مقامات احدها توقف مباشرة الولد لاي فعل مباح او مندوب على اذنهما فظاهر هذا لا يجوز للولد الاشتغال بالنوافل مثلا الا بعد الاذن من الوالدين والثاني توقف مباشرة الولد الواجبة كفاية على اذنهما والثالث توقف السفر لها سواء كان السفر مباحا او مندوبا كسفر الزيارة والتجارة ونحوهما على اذنهما والقتال بالاولوية في الاول يتجه لاحتمال ان يكون توقف الجهاد على الاذن لكونه منافيا للاذن بالواجب على الولد للابوين فلما كان السفر الى الجهاد موجبة لتفويت البر الدائم توقف على اذنهما بخلاف الاشتغال بالافعال الباقية او المندوبة في الحضر ولذا لم يجد احد من الاصحاب انه مثل بالاولوية في توقف الصوم المندوب على اذنهما بل انما تمسكوا بما ورد من النص الخاص حكما بالكراهة لعدم بلوغ النص في اثبات الحرمة وسنبظهر ان الاولوية غير سالمة من المنع اذ لو كانت سالمة لما اشتهر في الحكم بالتوقف الدليل على حملة على ما ذكر للخدش في المسألة لما مر من دعوى الاتفاق في الجهاد مضافا الى ما عرفت من امكان دعوى الاتفاق في علم توقف انعقاد الصوم على اذنهما وانما الكلام في الكراهة على ما فصلنا الكلام في ذلك ثم انا نقول لكن دعوى الاتفاق على بطلان الكلية المذكورة ترى توقف مباشرة الاولاد المباحة والمندوبة على اذن الابوين لان تعرضهم في هذا المقام في موارد مخصوصة كالصوم المندوب والجهاد بالاذن والتندب ونحوها قرينة على عدم تسليم العموم عندهم وتعرضهم في الموارد المخصوصة انما هو لورود النص الخاص فيها لا لحكم توقف الافعال المندوبة كائنة ما كانت على اذنهما سوى العلامة في المنتهى فانه الوالد ينظهر من كلامه ارادة توقف منع الوالد مطلقا مع ان كلامه ظاهر في الكراهة لا التوقف حيث قال لا ينبغي للولد ان يتطوع الا باذن والده لان اشتغال الولد اولى من فعل المندوب فالمندوب المحض اولى واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والندر على ما ذكره اشهى ضعفين الا ان بنا استثناء ضعفا كما مر فيما سلف ولعله في قوله على ما ذكره اشارة اليه لكن الكلام في صدق النية على ما عرفتها فيما مضى وسنقف على ما في المنذور ان شاء الله تعالى والحاصل ان الاظهر عدم توقف شيء من الافعال المندوبة على اذنهما نعم لا يبعد القول بالتوقف في الافعال المكروهة كالصوم المندوب والجهاد بالاذن والتندب ونحوهما قرينة على عدم تسليم العموم عندهم وتعرضهم في الموارد المخصوصة انما هو لورود النص الخاص فيها لا لحكم توقف الافعال المندوبة كائنة ما كانت على اذنهما سوى العلامة في المنتهى فانه الوالد ينظهر من كلامه ارادة توقف منع الوالد مطلقا مع ان كلامه ظاهر في الكراهة لا التوقف حيث قال لا ينبغي للولد ان يتطوع الا باذن والده لان اشتغال الولد اولى من فعل المندوب فالمندوب المحض اولى واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والندر على ما ذكره اشهى ضعفين الا ان بنا استثناء ضعفا كما مر فيما سلف ولعله في قوله على ما ذكره اشارة اليه لكن الكلام في صدق النية على ما عرفتها فيما مضى وسنقف على ما في المنذور ان شاء الله تعالى والحاصل ان الاظهر عدم توقف شيء من الافعال المندوبة على اذنهما نعم لا يبعد القول بالتوقف في الافعال المكروهة كالصوم المندوب والجهاد بالاذن والتندب ونحوهما قرينة على عدم تسليم العموم عندهم وتعرضهم في الموارد المخصوصة انما هو لورود النص الخاص فيها لا لحكم توقف الافعال المندوبة كائنة ما كانت على اذنهما سوى العلامة في المنتهى فانه الوالد ينظهر من كلامه ارادة توقف منع الوالد مطلقا مع ان كلامه ظاهر في الكراهة لا التوقف حيث قال لا ينبغي للولد ان يتطوع الا باذن والده لان اشتغال الولد اولى من فعل المندوب فالمندوب المحض اولى واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط الا في الصوم والندر على ما ذكره اشهى ضعفين الا ان بنا استثناء ضعفا كما مر فيما سلف ولعله في قوله على ما ذكره اشارة اليه لكن الكلام في صدق النية على ما عرفتها فيما مضى وسنقف على ما في المنذور ان شاء الله تعالى والحاصل ان الاظهر عدم توقف شيء من الافعال المندوبة على اذنهما نعم لا يبعد القول بالتوقف في الافعال المكروهة

الواجبة كفاية مطلقا على اذنهما لم اجد من تعرض لذلك عدا شيخنا الشهيد في الفوائد حيث قال الاقرب انها مستثنى من توقف الكفاية اذا علم قيام الغير بها او ظن لا مزج يكون ذلك الجهاد المنوع منه شرعا شهي كلامه رفع الله مقامه وقد مر شيء من هذا في صورة العلم بقيام الغير بها او الظن به بحيث لا يشك احد في عدم وجوب الكفاية والحق ان الحكم كذلك في صورة العلم بعدم قيام الغير بها او الظن به بحيث لا يشك احد في عدم وجوب الكفاية والحق ان الحكم كذلك في صورة العلم بعدم قيام الغير بها او الظن به بحيث لا يشك احد في عدم وجوب الكفاية

او لا يتبينهم من هذا الخبر انه لا يجوز السفر بدون اذنهما مطلقا الا ان يكون واجبا عليه عينا وهل يلحق الاجداد والجدات
بالوالدين في هذا الحكم ام لا لم يحضرني الان نقل صحيح ولا قول صريح من اصحابنا سوى كلام اقر القايل بذلك من الاصحاب
العلامة في التذكرة هل الجدان كالابوين الاقرب ذلك وشيخنا الشهيد الثاني قال في الروضة وفي الحاق الاجداد بهما قول
قوي ثم ان تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي التكلم في مقامين احدها في توقف الاسفار الواجبة كفاية على اذنهما وبعبارة
اخرى هل انه لا يجوز السفر للتوصل الى الواجب الكفائي وتحصيله كالسفر للتفقه مثلا الا بعد اذنهما وهل الذي اختاره
الشهيدان في القواعد والروضة والمسالك والمولى الصالح المذكور واما كلام المحقق الاردبيلي فلا يظهر دلالته عليه
والظاهر من جماعة من الاصحاب خلافه قال شيخ الطائفة في المبسوط اما الابوان فان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا باذنهما
الى ان قال واما طلب العلم فالاولى انه لا يخرج الا باذنهما وفي التحرير ولو سافر لطلب العلم او التجارة يستحب له استيذانهما وفي
المنتهى لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب له استيذانهما فان لم يخرج من دون اذنهما وفي القواعد الشهيدية هل للابوين
المنع من سفر طلب العلم الاقرب لا الا ان يكون متمكنا من تحصيله عندهما على حد تمكنه من السفر نعم يستحب له الاستيذان ولو كان واجب
التعلم ونفقه الا بالسفر فلا حجر لهما ولو كان طالبا لدرجة الفتوى وهو مترشح لذلك فان لم يكن في البلد مستقل بها فهو ملحق
بالواجب وان كان فهو ملحق بالمستحب والظاهر من العلامة في التذكرة التردد حيث قال ليس للابوين المنع من سفر الحج الواجب
لانه على الفور وليس الحج بعينه كالخروج في الغزو وللشافعي قول ان لهما المنع لان الحج على التراخي وبر الوالدين
على الفور والصغرى ممنوعة وكذا ليس لهما المنع في سفره في طلب العلم الواجب عليه ولا يجب عليه استيذانهما كالحج ولو كان
فرض كفاية بان يخرج طالبا لدرجة الفتوى وفي بلده من يشتغل بالفتوى احتمل ان لهما المنع لتعين البر عليه وعدم
تعين الخروج على المكلف بجنسه ولم يكن هناك من يشتغل بالفتوى لكن خرج مع جماعة لذلك فالاقرب عدم الاحتياج
الى الاذن لانه لم يوجد في الحال من يقوم بالغرض والخارجون معه ربما لا يحصل لهم المقصود ولم يخرج معه احد لم تفتقر
الى الاذن لانه يؤدي فرضا كما لو خرج لفرض يتعين عليه ولو امكنه التعلم في بلده فان توقع في سفره زيادة فراغ او ارشاد
استاد احتمل عدم افتقاره الى الاذن انتهى كلامه رفع مقامه ويمكن الاستدلال للاول بوجهين احدهما الاولوية بناء
على ان توقف المسافرة للجهاد على اذنهما يدل على توقف المسافرة لغيره مما لم يجب عليه عينا بطريق اولى وثانيهما ان بر
الوالدين واجب عينا وهو من حقوقهما والسفر منوط به فلا ينبغي ان يسوغ الا باذنهما ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاولوية
لمنع افضلية الجهاد من التعليم والتعلم بل الامر بالعكس وما دل على افضلية مداد العلماء من دماء الشهداء شاهد له فتامل
مضافا الى ما ستقف عليه في المقام الثاني وعن الثاني بان غاية ما يستفاد من الايات القرآنية كقوله تعالى قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا ونحوهما من الايات السابقة وجوب الاحسان بالوالدين لا عدم عقوقهما انكارا والاقرار عنهما والاحسان بهما كما يكن

كونه

كونه في بلدهما يكن مع ذلك في غير بلدهما كالاجنبي في الاحسان في كل حال الحبس ثم على فرض الاغماض عن منع ان كان المراد
من الاستلزام العلية منعناها وان كان المراد المصاحبة في الوجود سلمناها لكن ما الدليل على ان حرمة احد المتصاحبين
مستلزمة لحرمة الاخر فالمختار هو القول الثاني فلا يجب عليه الاستيذان ثم ان العلامة وان عنون بما يقرب مما ذكرنا
ثانيا في توقف الجهاد وغيره على اذن الوالدين لكن الظاهر انه من باب التاييد كما ستقف عليه تنبيه اعلم ان شيخنا الشهيد
نور الله تعالى روحه السعيد في قواعده كلامين متنافيين احدهما ما ذكرناه في هذا المقام والثاني ما اوردناه قبله
وستقف على تحقيق الحال فيهما والمقام الثالث في انه هل يتوقف الاسفار المندوبة كسفر الزيارة والتجارة ونحوهما والمباحة
على اذنهما ام لا فيه خلاف فليحقق فالاول اختاره الشهيدان في القواعد والروضة والمسالك والمولى الصالح المازندراني
قدس الله تعالى اسرارهم وقد سمعت عباراتهم واختاره المولى المحقق الاردبيلي قال واما السفر المباح بل المستحب فلا يجوز بدون
اذنهما لصدق العقوق والثاني مختار العلامة في التحرير لو سافر لطلب العلم او التجارة استحب له استيذانهما وفي التا في
مثله وحمل التجارة فيهما على كل من الاستحباب والاباحة ممكن كما لا يخفى وفصل شيخنا الشهيد في موضع من القواعد تفصيلين
احدهما بين التمكن من تحصيل التجارة في بلده وعدمه فلا يجوز في الاول بخلافه في الثاني وكذا لو تمكن منها في كل من البلد
وغيره لكن يكون في السفر زيادة ربح والثاني التفصيل بين تحقق الخوف في السفر وعدمه حيث قال ويجوز ايضا سفر
التجارة اذا لم يكن متمكنا من تحصيلها في بلده وكذا لو كان في سفره زيادة توقع ربح او ارفاق او زيادة فراغ
او حذق استاد كما قلناه في طالب العلم ولهما منعه من سفر التجارة مع الخوف الظاهر كالسير في البوادي المخطرة وركوب
البحر انتهى ثم اعلم ان هنا اقوالا التوقف مطلقا والعدم كذلك والتفصيلان المذكوران في كلام شيخنا الشهيد
نور الله تعالى روحه السعيد فتنقيح المقام يستدعي بيان مطلبين الاول توضيح الحال في كلام شيخنا الشهيد فنقول انه ذكر
في القواعد كلامين متنافيين منها احدهما ما ذكره اولا حيث قال هل للابوين المنع من سفر طلب العلم الاقرب
لا الا ان يكون متمكنا من تحصيله عندهما على حد تمكنه من السفر نعم يستحب له الاستيذان ولو كان واجب التعلم او نفقه
الا بالسفر فلا حجر لهما ولو كان طالبا لدرجة الفتوى وهو مترشح لذلك فان لم يكن في البلد مستقل بها فهو ملحق بالواجب
وان كان فهو ملحق بالمستحب انتهى والظاهر ان مراده من العلم الذي جعل عدم المنع فيه اقرب مطلق العلم الشامل للواجب
والمستحب لا خصوص المستحب لانه الظاهر من الاطلاق ومن التعليل بالاضافة الى المطلق الشامل للسفر ايضا وان المراد من قوله فلا حجر عدم جواز
المنع وعدم الخلاف فكانه قال اذا كان التعلم واجبا عينا فلا منع للوالدين اتفاقا اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وان
المراد من الواجب في قوله فهو ملحق بالواجب الواجب العيني فحكم لا منع قطعا وبما ذكر يظهر الحال في قوله فهو ملحق بالمستحب وعلم حاله
في قوله الاقرب لا لان المعرفة فلانه لا استغراب له ناقص بالاضافة اليه ويحتمل ان يكون المراد من العلم في قوله هل للابوين المنع
من سفر طلب العلم المستحب بقرينة المقابلة لكنه بعيد فالحمل على الاطلاق اولى والكلام الثاني ما ذكره ثانيا حيث قال لا ريب ان الجهاد يجب

والتمهن وهو وان لم يصرح فيهما بالاستحباب والاباحة لكن يمكن استفادتهما في مقام قال في التحرير

للاجانب تحريما اوجب للابوين ومنعه وان باموره الاولى تحريم السفر المباح بنذر ونحوه كما ذكرناه بناء على ما ذكره في المتن
وطلب العلم اذا لم يكن استيناسا للتجارة والعلم في بلدها كما ذكرناه بناء على ما ذكره في المتن وقد مر بيان الكلام الثاني
اولا وشامل والطلب الثاني في بيان مستند الحكم متمسك الظاهر الاستدلال بما دل على توقف الجهاد على اذنهما بناء على ان
الجهاد الذي هو من اعظم الطاعات اذنهما بدل على توقف غيره عليه بطريق اولى لكن قد مر ما اسلفناه امكان منع
الاولوية لجواز ان يكون ذلك في الجهاد لكون الغالب فيه الهلاك بخلاف غيره لم يكن الامر غيره كذلك قال في المنتهى
لطلب العلم والتجارة استحباب استيذانهما وان لا يخرج من دون اذنهما الى ان قال وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك
وهذا الغالب فيه السلامة وفي التذكرة ليس للابوين المنع من سفر الحج الواجب لفوات الوجوب لتحريمه كالخروج في
الغزو وقد مر تفصيل من كلام شيخنا الشهيد بين السفر مع الخوف كالسير في البوادي المخطرة والبحر وغيره وفي مجمع
الفائدة والبرهان الظاهر ان الغزو من شرط اذنهما ان الجهاد محل الموت والتلف فلهما تعلق كثير به والعلم الاقوى
فلا يبعد احيانا السفر الذي يغلب الخوف الاذنهما ويكون الخوف المسافرة الى البلاد البعيدة بدون التجارة
قال في التذكرة ولو سافر التجارة فان كان قصيرا لم يمنع سفره وان كان طويلا وغير مخوف اشترط اذنهما ولا يحتمل
ذلك لتحريمه امرا دينيا انتهى كلامه والحاصل ان الحكم بتوقف السفر على سبيل الاطلاق على اذن الوالدين لا يخلو من
اشكال لانتفاء المستند غيره واما السفر الذي يبنا الخوف فلا يبعد القول بالاشتراط وكذا المسافرة الى البلاد البعيدة
لكن بها اذا لم يكن لطلب العلم هذا كله اذا لم يمنع الوالدان من السفر فلو منع منع سواء كان السفر واجبا او مندوبا
او واجبا كفائيا وكذا الحال في غير السفر من الامور المباحة والمندوبة ومنها الاشتغال بالصلوة في اول الوقت وكذا
الصوم المندوب ومنها والواجب كفاية هل يكون كذلك او يشتبه الحال في ذلك يتوقف الاول على اذنهما دون الثاني
اطاعة الاباء والامهات مقدم الا وجب الاول ويجب الاجتناء عن كل ما سفوا سواء كان من الافعال المندوبة او منها بخلاف
على الثاني وهذا احتمال آخر وهو التفصيل في الامر بقتال بوجوب اطاعتهما في بعض دون آخر كما لهم في هذا المقام صرح
الجهاد والامر غير كما بيناه عليه في مباحث المنتهى وفي كتاب الصوم من التذكرة لا يمنع الولد ان يتطوع بالصوم الا باذن
والد لان امتثال امر الوالد واطاعته اولى وبعيد هو ان كان سفره ضائعا في صورة عدم الاذن لكن ذيله قرينة على ان
محمول على صورة المنع او شامل لها ايضا ومن صدر الكلام من ظاهره بقرينة الذيل اولى من عكسه كما لا يخفى على المتامل
والتعبير بالا ينبغي وكذا الاولى في الاخير دليل على جواز المخالفة لكنه مع وقوعه في حضور الصوم فتقضاه جاز الصوم
المندوب ولو في صورة منع الوالد عنه وفي المنتهى لا ينبغي للولد ان يتطوع الا باذن والد لان امتثال امر الوالد
اولى من فعل المندوب والامر غير كما مر في عبارة التذكرة الا ان مقتضاه جواز مخالفة الوالد في جميع الامور المندوبة
وفي الاخير نظر والاولى عدم اعتماده اعلى الصوم المندوب مع النهي اي مع نهي الوالد وفي الروضة وعبارته اولى يعتبر
باعتقاده الى ان قال والاقرب الكراهة بدون الاذن مطلقا في غير الزوجة والمملوك والظاهر ان مراده كراهة
الصوم المندوب مع عدم اذن المتصف والا فالصوم حرام سواء منعه اكما ولا يخفى ان هذه العبارات انما تدل على عدم وجوب
اطاعة الوالدين وجواز مخالفتهما لكن بعضها في طلب العلم وبعضها في التجارة وبعضها في الصوم المندوب وبعضها
في جميع الامور المندوبة ومن عبارة انهم الذا تدل على عدم وجوب اطاعتهما في الكبرى كما ذكرنا في باب النكاح وهو مؤيد
منها ما اطبقوا عليه وهو جواز تزويج البنت بغير اذا عضلها وسنها ابوها مع رغبتها فيه قال في الشرائع
ولو عضلها الولي وهو ان لا يزوجها من كفوء رغبت فيه زوجت لها ان تزوج نفسها ولو كرهها اجبارا وفي المانع ولو
عضلها الولي سقط اعتبار رضاه اجماعا وفي التحرير بكاخلاف فيه انما الخلاف في ان لها ان تزوج نفسها مع عضلها ولو
ولو عضلها الولي وهو ان لا يزوجها من يكافئها استقل اجماعا وغيرها من العبارات الدالة على جواز تزويجها
ولو مع عدم رضاء الاب فلاح وهو صحيح فجواز تخالفتها للاب بقية وبهذا اطبقوا عليه ايضا من الفقهاء الكلابية
على البالغ العاقل الرشيد والظاهر منهم انه ليس للولي الاجبار على تزويج سواء اراد بعضهم ان تزويج من لا يرضى
به يضاهي كما هو المستفاد من الموثق المروي في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني
اريد ان اتزوج امرأة وان ابوها اراد غيرها قال تزوج التي هويت ودع التي يهوى ابوك ورواه الشيخ
عنه عن ابن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه اذا زوج ابنته جاز ذلك وليس لاحد
من ابتزيج في حجر الحديث سوى موسى بن جعفر البغدادي ولا بعد ان يقال انه غير قادح ايضا لما حقق وستعرف ان
كتاب النوادر مبنى دليل على حسن حاله مضافا الى ان الحسن بن محمد بن احمد بن يحيى كما في هذا الحديث وغيره ولم يستثن
روايته غير ومدلول جواز عدم امتثال الابن التزويج الذي صدر من والده فتقضاه جواز المخالفة مع عدم رضاء الولد
بما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله الرجل وغبته امرأة وهو غائب لا ينكح حتى يأذن له
الزوج قال شأنك وسلم ان ترك التزويج الذي صدر من الام ليس تاركا غير فاجاز المخالفة بعد التزويج بفضله بطريق اولى

وعدم وجوب اطاعتهما لو كان السفر للتجارة وشبهها من المباحات

الجهاد

الثاني فالخصم لا يمكن رفع اليد عن تلك الادلة لوضوح عدم جواز التخصيص مع الشك في وجود المخصص ثم على تقدير
عن ذلك ايضا فنسلم شمول للامور المندوبة نقول ان التعارض بينه وبين ما دل على جواز الاشتغال بالامور المندوبة
من تعارض الظاهرين والعموم من وجه يجب الرجوع الى المرجحات ولا يبعد ترجيح ما دل على الامور المندوبة للاصول المعتبرة
واكثرية عدد تلك الادلة في الغالب شامل ومنه يظهر الحال في الاولوية المستفادة من الاوامر الشرعية وغيرها بناء على
ما عرفت من عدم معهودية المنع من الافعال المندوبة فالخاطر المستفاد حينئذ من الاولوية لم يظهر شمولها للنهي الغير
الامور المندوبة وفيه تامل مما الاولى ان يقال الظاهر ان جواز التاخير كغيره مما يجب الاذن فيه والاخوان ونحوهما
يتلامن تحريم المخالفة كذلك الاخوان والاذن فيها اشد والظاهر ان المخالفة في مثل الشدة ليست كذلك بل هي
في الغالب اوجب للسخط والقيل وان اوجبت الحزن في الظاهر لا اوفر غير مختصة في تلك المخالفة اذ اذا كانا
الوالدان من يهما اشد شيئة لكن لا يعتبر رضاهما في امثال ما نحن فيه نعم ربما يمكن فرض المخالفة في الامور المندوبة
ان تكون موجبة للاحزان والاذية كما اذا سمع الولد بمثل السفر الى البلاد البعيدة للتجارة مثلا وتحزن بكون لكن الحكم
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما رواه شيخنا الصدوق في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال من الحزن والاذى وقد مضى الكلام في سنده وهو مروي عن الفقيه ومكارم الاخلاق ايضا وما ذكرنا من
ان الحزن هو الاحتمال الثالث وهو الظاهر من العامة في المشهور كما بينا عليه فيما سلف والقول المحتمل الاخر بل
بل الظاهر من الامر بالحزن في حديث كلا امر الثاني يحتمل الحزم للامر الاول الحضر الثاني يحتمل
اجمالا من شرعا الاجماع يخص مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات من المستثنى واخواتها ما ذكر شيخنا الصدوق
في العلل وكلامه صحيح في عدم وجوب الطاعة الوالدين في الامور المندوبة ويستفاد عليه شيخ المقام حيث ادعى ان من
الظاهر وجوب الطاعة الوالدين في المباحات سواء تعلق طلبهما في فعلها او تركها ويمكن الاستدلال عليه مضافا الى ما تقدم
بالصحيح الذي في باب العقوق عن الاصول عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما
ظالمان لم يقبل الله له صلاة لو صح ان نظرات في حالة ظلم الوالدين للولد او وجب ذلك فانما يجب بخاطرة احدهما
او هما لا مطلقا او لا لسيما في غير حالة ظلمهما كما لا يخفى ويمكن تامل ويستفاد عليه وجه منقلا بما ذكرنا قال وتعلق
طلبهما على تركها فالظاهر عدم وجوب الطاعة في ذلك لما عرفت واما لو تعلق طلبهما على فعلها كما اذا نادى احدهما
لا بد لذلك من المداومة بمقدار الليل مثلا فالظاهر وجوب الطاعة رضا ايضا لعموم ما دل على وجوب طاعة الوالدين
لاشتمال ما ذكرناه فيما اذا تعلق طلبهما بترك المندوبات هنا كما لا يخفى على المتامل شامل واما الكراهة فالظاهر ان
حكمها حكم المندوب لكن على المتاكد لو تعلق طلبهما بفعلها فلا يجب الطاعة بخلاف ما لو تعلق طلبهما بتركها فانها تجب
ويظهر الوجه فيما بيناه عليه ثم لا يخفى ان ما بيناه عليه من وجوب الطاعة منهما في الامور المباحة انما هو بعنوان التابعية

وعبارة اخرى انما هو فيما اشتباه ما يدل على عدم وجوب الطاعة بعنوان الخضوع منه والا فلا يجب الندم بتقديم الخاضع العام
وهو ظاهر فيما نحن فيه الان امور منها جواز مخالفتهما في امر التزويج بمعنى ان التزويج من غير اذن الاب والجد
وقد ورد في هذا المرام بما سلف عدة نصوص ويلاحظ ومنها جواز تزويج البنت من شاءت في صورة عضل الوالدين وامتناعهما
من التزويج بالكفو مع رضاها به وقد استفاض بل قيل دعوى الاجماع من غير واحد من الاصحاب وقد اوردنا جملة من رواياتهم فيما سلف
ومنها جواز تزويج الثيب نفسها من شاءت اذا كانوا كفوا ولو مع عدم رضاء الوالدين لاطلاق كلام الاصحاب والنصوص الواردة
في الباكر الصحيح المروي في الكافي عن ابن سنان عن الحلبي بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة الثيب تخطب الى نفسها
قال هي املك بنفسها من وليها ما لم يضار بها ان شاءت اذا كان كفوا ولا باس بمعاودتها ان نكحت زوجا قبل ذلك والصحيح المروي عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم انه قال في المراة الثيب تخطب نفسها قال هي املك بنفسها ما لم يضار بها ان شاءت اذا كان كفوا معاودتها ان نكحت
ذكرت جلد قبله وترك الاستفصال فيها بين رضاء الابوين وعدمه بعيد ثم الحكم الطالبين مضافا الى انه يمكن دعوى
ظهور جواب عليه السلم في صورة عدم رضاهما ثم ان الخلاف في المسالة عزيز جدا عدا ما حكي عن ابن ابي عقيل من حكمه بقتل
ولاية الاب فيها وهو ضعيف بل يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع ولحوق به ومنها جواز تزويج الباكر العاقلة البالغة الرشيدة
نفسها من شاءت على المشهور بين الاصحاب وظاهرهم ان لها ذلك مع عدم رضاء الاب والجد وقد مر شيخنا
حكينا بما سلف تصريح العلامة بذلك وهو الظاهر من عامة من عداه بل ظاهر الاصحاب كما اعترف به جماعة منهم صاحب المدارك
جارية بكرا جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي زوجني من ابن اخ ليرفع خسيسته وانا كاره فقال
صلى الله عليه وآله اختري ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع ابي فقال اذهبي فانكحي من شئت فقالت لا رغبة لي عما صنع ابي
ولكني اردت ان اعلم النساء ان ليس للآباء في امر بناتهم شيء ويشهد الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي قال سالته عن
المتعة من البكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن ابويها قال لا باس بالحديث والمرسل المروي عنه عن ابي سعيد القماط عن
رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها اواقعها فقال نعم
ثم وجه الكلام ظاهر ويوضح ان التقطع حاصل لها في الاغلب ذلك ليس مما رضي به الوالدان ان قيل ان فعلت
وان كان فعلا لكن ما يترتب ما فيها سخط يتبعه ذلك الرجل ولا يلزم منه جواز انه للمراة فعلها لوم تخرج ذلك انها في تلك
الصورة لم تعص عليه السلم لعدم جواز الاعانة على الاثم ومنها جواز انها دة على الابوين مع انها تكذب عليهما في بعض
الاحيان لعموم قوله تعالى اكرموا اباءكم بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وما رواه في الكافي عن علي بن
سويد انه في عن ابي الحسن عليه السلام وكتب اليه في رسالته الى ابنه اقم الشهادة لهم اقم الشهادة لهم ولو على
نفسك او الوالدين والاقربين فانه ليس بينك وبينهم فان خفت على احدهم فرية فلا تقم وما رواه في تفسير ابن هاشم عن ابن محبوب
ابا عبد الله عليه السلم يقول ايتمل الشهادة على الوالدين والولد الحديث قال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية

الفقيه ... وقد وجد ... عليه ... الكتاب ... الحسين ...

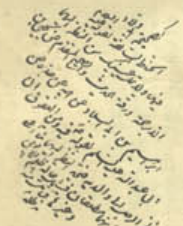
في هذه الاعصار القول بجواز شهادة ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض اذا كان العدو لا من غير استثناء الاحداد الا ما نقل
اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر ضعيف غير مجبر بشهادة الوالد للولد والولد للوالد وهو صحيح في مصيره القول بشهادة الولد على
الوالد بل ظاهره ان ذلك ما ذهب اليه اكثر علمائنا وحكاه في كنز العرفان عن ابن الجنيد واختاره في الدروس والتنقيح والمسالك
قال في الدروس وبشهادة الولد للوالد والده رد عند الاكثر وفي الخلاف الاجماع عليه والاخبار وجزم اوبن الحسين وابن
سعيد بالقبول وهو قوي وهو مختار المولى المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية والمفاتيح قال في ايات الاحكام
الذي يظهر ان احوطهما على وجه يعلم جواز ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما بانه فعل منهي قبل ذلك بحضور صحيح
الاولى في وجوب الشهادة عليهما مع ان فائدة القبول الامن قبل شهادته عليهما بالكذب لهما عمدي وحرام وفي الكفاية
والاقرب القبول الجزاء بالقبول لقوة المقتضي وخلو المانع وكذلك يقبل شهادة القريب على قريبه مطلقا على الاصح وفاقا
للسيد والشيخين للاصل والعمومات وخلافا للاكثر فيما اذا شهد الولد على والده والعم على اكثر الاصحاب عدم قبول
شهادة الولد على الوالد وفي الخلاف عليه الاجماع حيث قال شهادة الولد على والده لا تقبل عال ثم حكى التفصيل عن الشافعي
بين ما تعلق الشهادة بالمال وما يجري مجراه وما يتعلق بالبدن الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم التي
اشار اليها وروى جرها في المعتبر حيث قال وفي حسن الحلبي لا تقبل شهادة الولد على والده والوالد
انما ذكر في الاشعار اشارة اليه والمستند غير قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا بناء على ان الشهادة عليهما تكذيب
لهما وهو من المنكر والمعروف والاجماع المنقول كما عليه في الخلاف وعن المبسوط والروائع المذكورة واجوبة عن القبول
بعد ان السعي في ابراء ذمتها من حقوق الناس واخلاصها من العقوبات الاخروية واجبا ان يكون معروفا خالفا في التنقيح فمنع ان
ذلك منافيا للمعروف بل هو المعروف بعينه والاجاز امره بالظاهر وغيره عن المعتبر مع اجوبته وهو باطل بمنع
ان ذلك معروف اجماعا حضوريا مع تعين الوالد مطلقا على الولد حد ادمن ذهابه حق امرأ مسلم وكذا لا يجوز له منعها
على الاقل اجماعا فكذا الاكثر بل هو من المحرمات اشهر وعلى فرض الاغماض عنه فالتعارض بينه وبين الآيات التي ذكرناها
اكثر من تعارض العام والخاص فلا بد من حمله على غيرها مخصوصا بغير المنع بقتضي الخاص على العام واما ما احتج العلامة في المختلف
على الآية الاولى من ان الامر بإقامة الشهادة لا يستلزم قبولها وقال في كنز العرفان وفاقا للشيخ واكثر الاصحاب بقبول
شهادة الولد على والده لاستلزام ذلك تكذيب والده وهو عقوق يمنع قبول الشهادة ورد بجواز كذبه فانه الذي هو صريح الاولى
لا يستلزم القبول لان الاقامة صدق بالحق وهو اعم من القبول وعدم عقوق من ايسكه الامر اذ المدعى انه لا مانع
في الولد من قبول الشهادة الا الشهادة على الوالد وهي لما كانت مجرحة للعقوق الذي هو من الكبائر لم يجز قبولها لاشتراط
العدالة في الشاهد فالمنع من الآية وجوب اقامة الشهادة لا قبولها وغيره انه يجوز ان يكون الشهادة على الوالدين العقوق
بل من العاصي كيف ما اتفق فلا يرد قطعا بها دليل على عدم كونه من ذلك فلا وجه لعدم القبول اضافا الى ان الامر بالاقامة

عدم القبول المنزه بجهة تنزيه كلام الحكيم منزه ان الشهادة الظاهر منهم الجاتهم على ان اطاعة الوالدين غير معتبرة في الامر
والمحبة كما ستقف عليه فلو كان شاهد الشهادة واجبا كيف اوجب العقوق الا ان يفصل بين توقف اثبات الحق على شهادة
الولد وعدمه لكن كلامهم مطلق ومن هنا يتبين ان ذكر المسالك هنا في غير موقعها اذ الكلام في الامر الباحث واما
الجواب عن الاجماع المنقول والخبر المذكور فبانها لما رضيا ما قدمنا من الآية الصريحة والاخبار المتعددة ثم الظاهر من كلامهم
ان الكلام انما هو في الشهادة على الوالد واما على الوالدة فلا اشكال في قبول شهادة الولد عليها وستقف على تفصيل الحال في ذلك
هذا كله في الامور المباحة وكذا الحال في الامور المندوبة بمعنى انه لا يجب عليه اطاعة الوالدين بها اذا تعلق طلبها بترك كما اذا
اذا دل دليل على الوجوب ومن ذلك الصوم المندوب بناء على القول بوجوبه بها اذا استلزم تفويت الحال في ذلك
ان يقال ان من قال بتوقف انعقاد صوم الولد على اذن الوالد كالشيخ الشهيد في الدروس والمحقق الشيخ علي في حاشيته على
وقد اوردنا عبارتهما سابقا سلك بالنهي القول بعدم الانعقاد في صوم المنع بطريق اولى كما لا يخفى وبه صرح في الدروس ايضا
حيث قال في ضمن الصوم المحظور بها هذا الظهر وصوم الاربعة المذكورين مع النهي وعدم الاذن على الخلاف والمراد بالاربعة الضيف
والمرأة والعبد والولد ولا يخفى ما في العبارة والاولى ان يقال مع عدم الاذن اربع النهي كما لا يخفى وبجهد على المتأمل
قطع السيد الاستاد ادام الله تعالى ظله الظليل على رؤس الاشهاد حيث قال في شرح قول النافع ويقع النهي في الولد بخروج قطعا قال
شيخنا الشيخ جعفر ادام مجده قد ظهر على رؤس الاشهاد ما فيه والاولى ان يقال ان وجه النهي كما يجيء وجهد على المتأمل
صوم الولد نظرا من دون اذن والده ويمنع منه مع المنع على الاقوى ويمكن الاستدلال لهم بوجه آخر اول الصحيح
المروي في الباب المتقدم من الاصول عن ابن محبوب عن خالد بن نافع البجلي عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان ابي توفي وترك علي دينا فهل يقضي عني فقال له هل ترك شيئا قال نعم ترك
الارض وغلة فقال ان الارض والغلة ليستا بالدينار والدرهم ولكن ترك رجالا يقضون دينه فقال له النبي صلى الله عليه وآله
فليأت بكل من ترك ضامنا بالايمان والدليل فاطلبها وبرهما حيين كانا او ميتين وان امرأ ان يخرج من اهله ماله
فعلل ان ذلك من الايمان وجه الدلالة من وجهين احدهما من قوله عليه السلم وان امرأ الى آخره بناء على ان الظاهر
ان المراد بالخروج من الاهل خلافا من المال بقرينة ومقتضى قوله عليه السلم فاعقل وجوب بر منقول ووجب اطاعة الوالدين
في الخروج من الاهل بالمال بالمعنى المذكور ومع ما فيه من التشديد الظاهر فوجوب اطاعتهما في غير ما يطرق اليه
كما لا يخفى وما عن غير من ذلك وثانيهما من قوله عليه السلم فاطلبهما بناء على ما مر من استفادة العموم منه والجواب عن التشبث
بظهور السياق واما من الاول فلمنع ان القول بالمفهوم انما يكن عند امكان القول بالمنطوق وهو ضعيف يمكن انما نبهنا
عليه بنا على من انه لو زوج الوالدان او احدهما امرأة منهما البالغ العاقل في صورة انتفاء التوكيل يكون العقد موقوفا
فلو ان لا يجيز مطلقا ولو مع عدم رضاهما بل هو منتفي قوله عليه السلم اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه الحديث وقد
تقدم وتنقيح ايضا الخلاف كلامهم في المسئلة كما لا يخفى على من لاحظها بعين البصيرة منقول ان عدم وجوب امضاء العقد

ملخص ما في بعض نسخ هامش الاول

القاسم بن الوليد بن مناذ ولو مع عدم رضاهما بر بدليل على عدم وجوب طاعتهما في الطلاق بطريق اولى كما لا يخفى وايضا
نذبهنا انه يجوز للولد ان يتزوج من لا يرضى ابواه بتزويجها كما هو المستفاد من المرفق المتقدم الذي في الكافي من ابن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته قلت اني اريد ان اتزوج امرأة وان ابوي اراد غيرها قال تزوج التي هويت ودع
التي يهوى ابواك ولكن يجب ان يجوز للولد بعقد من غير رضى ابويه بعقدها لكن يجب عليه اسكما بينا اذا لم يرض ابواه
بذلك ولكن الاصل ان جواز المخالفة في اصل العقد يدل على جوازها في الطلاق بطريق اولى فلا بد من الرجوع الى الترجيح وقد
مر ان الاصل عدم وجوب الطاعة للكثرة والذكورة غير الكافي ايضا من الاصول المعتبرة والاعتبار بعموم لا مرد له
والاباء انما يفيد للعرف في الدين فلا بد من حمل الخبر من الاهل بالمال على معنى اخر ينتفي الدلالة به نعم نحن نبنيه
وثالثا ما تقدم من الكافي والفقيه من قوله صلى الله عليه وآله من بر الوالدان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما
والا كان الولد عاقا وجه الدلالة ظاهر لوضوح انه لو لم يجز الصوم الا باذنهما عدم الاذن فمع نهيهما منه بطريق
اولى والجواب عنه يظهر مما ذكر بما سبق اولا من تعدد حديث ان التعويل على الخبر انما يكون عند الامكان والتعويل بالمتطوع قد علمت
ما فصلناه بالامر به على خلاف نذر والمتايل ان يقول ان العمل بظاهر الحديث وان امكن لكنه لا يوجب حمل الامر
لامكان حمله في صورة منع الوالدين عن الصوم المندوب ويقتضي قوله عليه السلام لا كان الولد عاقا عدم جواز المخالفة بل
كونهما من الكبيرة لنظائر المصرح المعتبرة في عد العقوق تكون الصورة محل الا ان يجاب بان ذلك انما يجب اذا كان الحديث
مستجمعا لشرائط الحجية وليس كذلك لان مرسل ابن ابي عمير في الكافي وفقيه باب العقوق الذي من جملتها لا يصلح الهدى الكبيرة من العلل المستند
في الكتاب المختص بالحسن بن محمد بن هلال وهو في كمال الضعف واما في الفقيه هو وان روى فيه باسناده الى صحيح بن صالح
لكن لم يذكر طريقه اليه في المشيخة فالسند مجهول مضافا الى المنع يمكن ان يقال لا بعد ان يكون الطريق اليه هو السند المذكور
في العلل لاشتماله الى صحيح بن صالح من هشام بن الحكم فالحديث اما صحيح السند في جميع الكتب او ضعيف في بعض ومجهول
في اخر وكيفكان لا يصح التعويل عليه في اثبات الكبيرة ويمكن ان يدفع ذلك بان مقتضى ما ذكر شيخنا الصدوق في اول
الفقيه ان الاحاديث المودعة فيه مأخوذة من كتبهم والظاهر ثبوت انتساب تلك الكتب الى مصنفيها
عنده فعلى هذا لا يضر ضعف الطريق بعد فرض تسليمه بناء اذا لم يكن الراوي ممن قد قام الى المعصوم ضعيفا كما فيما نحن
فيه لثبوت التوثيق الكل من صحيح وهشام فالحديث حجة لكن يمكن الجواب عنه بان ذيل الحديث وان كان ظاهرا في الكبيرة
لكن صدره وهو قوله عليه السلم ومن بر الوالدان لا يصوم الى اخره ظاهر في الاستحباب فكما يكون رفع اليد عن ظاهر الصدر
وحمله على ما يوافق الذيل يكون العكس بان يحمل الذيل الى ما حمل عليه ولك ان تقول ان ذلك وان كان ممكنا لكن حمل العقوق
على هذا المعنى مخالف للظاهر جدا بخلاف صرف الصدر عن ظاهره فانه ليس بتلك المثابة ان الحمل صوم المنع يتبادر هو
اولى من المجاز يمكن الجواب عنه بان التبادر انما يكون فيما نحن فيه لوجود سنا ان التقييد انما يكون

راجحا اذا لم يلزم معه مخالفة الظاهر من وجه اخر فيما نحن فيه ليس كذلك لما عرفت من ان الظاهر من قوله عليه السلم ومن الوالد
بالولد الى اخره عدم اللزوم وتقييد الحديث بصورة المنع مع حمل العقوق على ظاهره يوجب حمله على اللزوم كما لا يخفى ورابعا
ان الحديث مشتمل على اجزاء اربعة والثلثة المتقدمة منها بانية على اطلاقها ومقتضى الظاهر كون الرابع ايضا كذلك
والتقييد بصورة المنع منافٍ لذلك وخامسا ما استقر عليه مزاج الظاهر اكثر الاصحاب من الاقتداء والمتاخرين عدم لزوم
الاطاعة في صورة المنع عن الصوم فالتقييد المذكور مع حمل العقوق على ظاهره مخالف له ومن جميع ما ذكر يظهر ان حمل
العقوق على ظاهره وابقاء باقي الحديث على ظاهره اولى من ارتكاب التقييد المذكور وسادسا الصحيح الاخير بابا العقوق
من الاصول عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان لم يرح رائحة الجنة
وجه الاستدلال ان مخالفة امر الوالدين وبهما اقبح من النظر اليهما ماقتا ظلما لا سيما اذا كان النظر اليهما حال ظلمهما اولى وان
فرض المخالفة حال ظلمهما ايضا انتفت الحضيض حينئذ وعلى اي حال نقول ان تحريم نظر الماقت اليهما بدليل يخرج المخالفة بقطع
اولى ويتوجه عليه منع دلالة الحديث على التحريم اذ غايته ما دلت عليه الاخبار من عدم قبول الصلاة وهو كما ترتب على الامر المحرم
رتب على غيرها ايضا كما في الصحيح الاولى في باب احكام السهو من زيادات فقيه بن محمد بن عيسى قال لا تعاد الصلاة الا من
خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود قال يا بني طلق بن حبيب ان الله عز وجل لم يفرض على عباده من الصلاة الا ما
يستقيم به البدن وتمام الصلاة فمن ابتلي بشيء مما فرض الله عليه مما سميت فيه فليعد الصلاة حتى يوفي ما فرض الله عليه من
ذلك فمن شك في شيء مما فرض الله عليه في الوضوء حتى يثبت الوضوء فيه ومن شك في شيء من الوضوء بعد ما فرغ منه
ومضى فليس شكه بشيء انما الشك اذا كان الشك في شيء لم يجزه غيره ثم قال يا بني انما جعل التكبير في اول الصلاة دون
اخرها لان الصلاة لا يبدأ بشيء منها قبل التكبير فمن نسي التكبير في اول الصلاة ومضى في صلاته فليس له ان يكبر وقد
دخل في شيء من الصلاة بغير تكبير فان ذكر انه لم يكبر حين افتتح الصلاة فليكبر على تلك الحال ثم ليمض في صلاته فان
ذكر انه لم يقرأ في صلاته شيئا حتى يركع فليقرأ على تلك الحال ثم ليمض في صلاته فان ذكر انه لم يركع حتى سجد سجدتين
فليمض على صلاته حتى يفرغ منها ثم يقضي ما فاته ان شاء الله تعالى فان لم يذكر حتى يسلم فلا شيء عليه وقد تمت صلاته
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حين انصرف فعليه ان يسجدهما ما لم يحدث حدثا فان هو فعل فقد
مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى
فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد
سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى
يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد
مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته
وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته
وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد
مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى
يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم
يسجد سجدتي السهو حتى يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى
يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت ان شاء الله
تعالى فان ذكر انه لم يسجد سجدتي السهو حتى
يحدث حدثا فقد مضت صلاته وقد تمت
ان شاء الله تعالى فان ذكر انه لم
يسجد سجدتي السهو حتى
يحدث حدثا فقد
مضت صلاته
وقد تمت
ان شاء
الله
تعالى



يمكن ان يمنع الاتجيه من نظر الماقت فلا يتم دعوى الاولوية نعم يمكن التكلم بنوع من وجه اخر كما ستقف عليه وعاذكرناه من
عن الممانعة في اثبات الحرمة في محل الكلام بجهة التاسية لا يخفى على من وفق من الله تعالى بذهن سليم وطبع مستقيم هذا
ما يمكن ان يعتبر أن يقال بالتحريم وان تردد احد من القائلين بهم من صاحب في اثباته بالاستدلال ثم سئوال الظاهر من اكثر
الاصحاب خلافه فلما كان المقام مما بنى غاية الاهتمام فلا بد من استقصاء ما يتم به التمام ليكون ذلك اوكد في
اثبات المرام فنقول قال شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من اجلها لا يجب الحج على الصبي الى الكعبة بعد ان اورد
رواية هشام بن الحكم السالفة وذكر لها ذيلا لم يذكر في الكافي والفقيه وهو هذا من ان الوالدان لا يصومان تطوعا
ولا يحجان ولا يصلي تطوعا الا باذن ابويه وامرهما ما هذا لفظه قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب رحمه الله جاء هذا
الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعا كان او فريضة وكذلك في ترك الصلاة وكذلك في ترك الصوم
تطوعا كان او فريضة ولا في شئ في ترك الطاعات وقال في مباحث الصوم من الكتاب ما لفظه ويصوم عشر
من يعتبر من الاماء او من الثاني في الهلال وصوم الناذر في السفر عدا ثلاثة ايام بالمدينة للحاجة وصوم الضيف نافلة
من غير اذن مضيفه والاظهر انه لا ينعقد مع النهي وكذا يكره صوم الولد من غير اذن والد والتفصيل في الضيف
بين صورة النهي وغيرها وعدم في الولد بدليل يطمأن به لا يقول بالمنع في صورة منع الوالدين وقال الايضاح في بيان
الصوم المحرم ما هذا لفظه والمحظور ستة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى على الاشهر الى ان قال وان
تصوم المرأة ندبا بغير اذن زوجها او مع يسير لها وكذا المملوك نافلة الى يجب صوم الولد في صورة منع الوالد
ينبغي تقييده كما فعل في المرأة والمملوك كما لا يخفى وشيخنا الشهيد اثاني في المسالك وصاحب المدارك قد منوا
العبارتين في المقامين ولم يتعرضا لذلك التفصيل في الولد وعلم انهما لو كانا معتقدين لحرمة صوم الولد في
صورة النهي صرحا به كما لا يخفى على العارف بوظيفة الشراح والحاذق المرتاض المؤيد بالتتبع وفي القواعد ويكره
صوم ستة صوم عشر من يعتبر من الاماء او مع ثلث الهلال الا فطرة والضيف نافلة بدون اذن المضيف والولد بدون
اذن والد الى ان قال ويحرم صوم ستة صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى الى قوله والمرأة ندبا مع
نهي الزوج او عدم اذنه والمملوك بدون اذن مولاه والاجير كذلك في الاخير وفي التذكرة لا ينعقد للولد ان يتطوع
بالصوم الا باذن والده لان امتثال امر الوالد طاعة اولى وتقدم ما صدر الكلام وان كان مرضعا في صورة
عدم الاذن لكن ذلك مشروط بان لا يؤدي صومها الى ضرر على الولد من الصوم فمتى اضر به لم ينعقد للولد ان
يتطوع بالصوم في صورة منع الوالد سواء كان الضرر في الحال او المآل وفي المنتهى لا يصح صوم الولد تطوعا
والد ولا يصح صوم المرأة تطوعا وزوجها حاضر الا باذنه وكذا لو كان غائبا ولم يعلم رضاه وكذا المملوك لا يصح
صومه تطوعا الا باذن مولاه وكذا الاجير الخاص لا يصح صومه تطوعا الا باذن المستأجر وكذا الضيف لا يصح صومه
تطوعا الا باذن المضيف وكذا الولد لا يصح صومه تطوعا الا باذن الوالد وكذا المملوك لا يصح صومه تطوعا الا باذن
مولاه وكذا الاجير الخاص لا يصح صومه تطوعا الا باذن المستأجر وكذا الضيف لا يصح صومه تطوعا الا باذن
المضيف انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال السيد المرتضى في الجمل الصوم المنهي عنه صوم العيدين وصوم ايام
التشريق وصوم الوصال وصوم الدهر ويكره صوم المرأة تطوعا بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن مولاه وقال
في الوسيلة بعد تقسيم الصوم الى الاقسام الاربعة ما هذا لفظه واما الصوم المحظور فعشرة صوم نذر المعصية
ويوم الشك بنية رمضان وصوم العيدين والتشريق وصوم الوصال ويوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق لمن كان بمنى الا الفاذ المعتمد
في الاشهر الحرم وصوم الدهر لدخول العيدين والتشريق فيه وفي المبسوط الصوم منقسم حسنا قسام مفروض مسنون
ونفيح وصوم اذن وصوم تاديب الى ان قال واما الصوم القبيح فعشرة ايام يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم الشك في
من شهر رمضان وثلثة ايام التشريق لمن كان بمنى وصوم نذر المعصية وصوم الوصال وصوم ان يجعل عشرة
صحيحة وصوم الدهر كاملا ويدخل فيه العيدان والتشريق واما صوم الاذن ثلثة اقسام احدها صوم المرأة تطوعا
باذن زوجها ان صامت غير اذنه لم ينعقد صومها وكان له ان يفطرها واما ما هو واجب عليها من اداء الواجبات فلا يجب

لا تقول

منه اذن الزوج وكذلك المملوك لا يستطيع الاباذن سيده ولا يعتبر اذن زوجة الواجبات والضيف كذلك لا يصوم تطوعا الا باذن صيفه ولا اذن عليه في الواجبات ويقرب عندنا ذكره في الفطرة قال في المراسم واما المحظور صومه العيدين وايام التشريق الثلثة وصوم يوم الشك انه من رمضان وصوم الصمت وصوم الوصال وصوم الدهر وصوم نذر المعصية وصوم السفر اذا كان طاعة او مباحا وكان الصوم واجبا وصوم المرض الذي يزيد به الضعف ولا يجوز ان ينتفي الحصر في العبادات المذكورة ونحوها ان لا يكون صوم الولد حال منع الوالدين منها اذ لو كان ذلك محرما عندهم لنهى عليه كما في غيره وهذا هو الاقوى والمشهور عندنا الى الاصل والعمومات المتكثرة الدالة على فضيلة الصوم خرج من عمومها الحصر في رواية الزهري من ذكر ايام الصوم الواجب واما الصوم المحرم فصوم يوم العيد فيها اقسام الصوم قال عليه السلم بعد الفراغ من ذكر ايام الصوم الواجب واما الصوم المحرم فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا برؤيته سنة امرنا بان يصوم مع صيام شعبان فجينا سنة ان نجيء الرجل يصيام في اليوم الذي فيه الناس ضلت رجلت فذاك فانا لم نكن صمنا من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صايم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزاء عنه وان كان من شعبان لم يجزه ضلت وكيف يجزي صوم تطوع عن فرض يجزه قال الوان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لا يجزه اجزاء عنه لان الفرض انما وقع عليه اليوم بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام الى ان قال عليه السلم واما صوم الاذن فانه لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم والسند وان كان ضعيفا لكن الظاهر عدم قدح الاصحاب بانهم تلقوها بالقبول فضعف السند غير مضر نعم يمكن الاشكال بما ذكر من ان مخالفة الولد بالصوم يكون من جبر لا حسان الوالدين المأمور به في آيات مكارم الاخلاق عن النبي صلى الله عليه وآله في جملة وصاياه كما روى امير المؤمنين عليه السلم انه صلى الله عليه وآله قال يا علي لا حق الناس والديه عقوقا وسنده وان كان غير سليم لكن رواه شيخنا الصدوق في اواخر الخصال في حديث الاربعمائة سند امير المؤمنين عليه السلم انه قال من احق منه عقوقا بناء على ان حق العقوق هو الامر بغير ولا شك في هذا لكن الكلام في سند هذا الحديث منقول رواه شيخنا الصدوق على ما حكاه العلامة الحلي عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى وهو ابن عبيد اليقطيني عن القسم بن يحيى عن جده الحسن عن ابي بصير يحيى بن القاسم عن الصادق عن ابائه عليهم السلم والامر في هذا السند غير القسم بن يحيى وجده ظاهر لم يتعرض الحال بيان اما القاسم فقد ذكر النجاشي انه يروي عنه محمد بن عيسى بن عبيد كتابه وقال شيخ الطائفة في فهرسته كتاب ابراهيم امير المؤمنين عليه السلم وانه يروي عنه احمد بن محمد بن عيسى نكتة ذا كتاب قليل على حسن حاله وكذا رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه لكن

استقصى

ابن العضايري والعلامة الحلي في الحسن حكموا بضعفه فالحديث ضعيف لكن شيخنا الصدوق رواه في اواخر الفقيه ايضا باسناده الى موسى بن بكير عن زرارة عن الصادق عليه السلم فالحديث بذلك صحيح ولك ان تقول ان الامر في السند وان كان كذلك لكن التعارض بينه وبين رواية الزهري من باب تعارض الظاهرين والعمومين من وجه لان منتضاه حرمة الاحرام سواء كان في حق الصوم او غيره ومنتضى منطوق الحصر في رواية الزهري اشتراط التحريم في صوم الولد سواء اوجب ذلك احراز الوالدين ام لا فيجب الجمع بين الطرفين لكون الامر في رواية زرارة للوجوب وفصل المجتهد ولا ريب في حكم العقل بجواز الترك وسنه يظهر جواز العمل بالحصر في رواية الزهري استنادا الى ما عن قريب من التحريم وفصل المجتهد ولا ريب في حكم العقل بجواز الترك وسنه يظهر جواز العمل بالحصر في رواية زرارة لكونه مشهورا كثير السند والمتعدد ورواية الزهري مجردا بالذكر في الكافي والفقيه والتهذيب وتلقي القبول منتضى رواية زرارة لكونه مشهورا كثير السند والمتعدد ورواية الزهري مجردا بالذكر في الكافي والفقيه والتهذيب وتلقي القبول الاصحاب اياها بالقبول كما عرفت واضافة ابن ادريس والمحقق الثاني ان كان الحكم بتحريمه لا يخلو من نظر والحاصل انه لا يجب على الطاعة الوالدين في الامور المندوبة فاذا تعلق طلبها بترك ما لكن وقع الخلاف في حصول الوالدة في مواضع منها اذا منع عن الصوم المندوب وقد تقدم الكلام فيه بالامر به عليه ومنها الاعتكاف قال في الدروس وشرط الاسلام الى ان قال واذن الزوج والمولى والوالد وعلم ان توقف الحر المراهق على اذن الوالد فيتلزم عامر عند صغره والظاهر ان ذلك انما هو لاجل لزوم الصوم في الاعتكاف بناء على ما هب اليه في الدروس من توقفه على اذن الوالد كما عرفت الحكم بتوقف الملزم على اذن الوالد انما هو اذا توقف الامر عليه وتوجه عليه ان المبتدئ الاعتكاف كذلك في حال الصوم مطلقا ولو كان الصوم واجبا والذي اختاره في مسئلة الصوم توقف الصوم المندوب على اذن الوالد مطلقا وسنه يظهر ان حكم توقف الاعتكاف على اذن الوالد لا يكون لما ذكر والا لما وجب الاطلاق بل من جهة توقف نفس الاعتكاف عليه عنده قال المحقق الشيخ علي في حاشيته على الشرايع والاولى دلم يصح المتن باشتراط اذن الاب والام لكن في اعتبار الاذن اذا اراد افتتاح الصوم للاعتكاف اما اذا اراد الاعتكاف في صوم يجب له شروعه فلا يعتبر الاذن نظر الملزم في الدروس اشتراط اذن الاب وهو بعيد والاصوب المذكور انتهى كلامه وما ذكره من توقف الشك في اعتبار اذن الاب بما اذا اراد افتتاح الصوم للاعتكاف ليس الامر كذلك بل هو شكل كثيرة بل الظاهر خلافه ولكن الحاصل ان الظاهر من كلامه ان ذلك انما هو لتوقف الصوم المندوب عليه وقد عرفت خلافه وقوله الشك انما يجري فيما اذا كان المسئلة متفقا عليها او تطوعا بها وليس الامر كذلك بل هو مشكل كثيرة بل الظاهر خلافه ولكن الحاصل ان الظاهر من كلامه ان ذلك انما هو لتوقف الصوم المندوب عليه وقد عرفت خلافه وقوله الشك انما يجري فيما اذا كان المسئلة متفقا عليها او تطوعا بها وليس الامر كذلك بل يمكن ادعاء ذلك في خلافه كما عرفت بما اسلفناه وبدل عليه بالامر به عليه والظاهر من اكثر الاصحاب خلافه قال شيخنا الصدوق في الطالبين الوالدين عليه الوالد طاعته في ترك الحج تطوعا كان او فريضة ولا في ترك الصلاة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة ولا في شيء من ترك الطاعات في ليس طريق الاعتكاف من عليه ولا يتوقف الاباذن من له عليه كالمرأة مع زوجها والعبد مع سيده والمكاتب قبل كمال حريته والمدبر والمكاتب المشروط والضيف الاباذن صيفه لانهم ممنوعون من الصوم تطوعا الاباذن من له كالمرأة عليهم

ان الاصحاب ترك عليه الاذن الوالد

ابن ادريس

والاعتكاف لا يصح الا بصوم ولا النذر به لازم ما لا يخفى ولا الاحرام لكن لا يخفى ما في استدلاله من عدم انطباقه على المدعى وفي الوسيلة ويجب في الاعتكاف بالنذر من بعيد سنة ويجتاج فلا المجاب اثنى عشر شيئا من بعيد سنة الاعتكاف مطلقا ومن بعيد سنة اذا اذن له عينه ومن لا بعيد سنة بحال والموضع الذي يصح فيه الاذن قال الاول كل جزء في مسلم ما لك امره منه حينئذ اذا لم يكن واجبا عليه بالنذر وما ثانيه سيد بقوله المرأة ذات الزوج والعبد والمكاتب والمبعض المشروط عليه والاجير والضيف على ما ذكرناه وهو صحيح في عدم توقف اعتكاف الولد على اذن الوالدين وفي الشرايع ولا يجوز للمرأة ان تعتكف تطوعا الا باذن زوجها ولا للعبد ولا للامة الا باذن السيد وسيظهر عدم توقف اعتكاف الولد على اذن الوالد عنده والاذكر ايضا في الاجير وفي شرايط وجوب سنة الموات قال الخامس اذن مولاه ان كان له مولى العبد والزوج ان وجد وهو في الكلية على ما ذكر الا ظهر انظر ان استثناء اكثر الاجير على الوالد البالغ العاقل وفي المدارك بعد ايراده لا اشكال في اعتبار الاذن في هذين لما قام الاجماع على الخلاف المتحقق على العبد والاستصحاب المتحقق على الزوجة واما الغلام فمن لا ولد بالنسبة الى الوالد والضيف بالنسبة الى المضيف والاصح عدم اعتبار اذنهما في ذلك للاصل وبطلان القياس وفي اعتبار اذن الاجير اشكال كالمكاتب ولا اذن المرأة والعبد الا باذن الزوج والمولى لان منافع الاستمتاع مملوكة للزوج فلا تصح منها ما يمنع منها ومنافع العبد مملوكة للمولى فلا يصح نذر منها بغير اذنه وفي الفقيه اذا تزوج شرط في خيار المرأة في النذر وكذا اذا تسيد في العبد والمدبر والمكاتب وام الولد وفي كان بعضه رقا لم يجز ان يعتكف بغير اذن مولاه اما لو اعتكف في ايام نوبته فلا وجه لجواز الرجوع لان اذن المتاجر شرط في اعتكاف الاجير وكذا ينبغي ان يكون اذن المولى شرطا في اعتكاف الاجير لان منافعه في صوم التطوع للاذن الذي ينبغي حملنا اذا دل الاعتكاف بالصوم المنذور كما ينبغي وجعل المقابل وفي التذكرة فيشترط في صحة اعتكاف الزوجة المنذور باذن زوجها وكذا السيد في حق عبده لان منافع الاستمتاع والخدمة مملوكة للزوج والسيد فلا يجوز صرفها الى غيرها الا باذنها الى ان قال لا يجوز للاجير ان يعتكف نفلا ان اجارته الا باذن المتاجر لان منافعه مملوكة له وكذا ينبغي في الضيف لانتفاء صوم تطوعه الا في الاذن وفيه ما ذكره في المنتهى وفي الارشاد ويشترط في المنذور باذن الزوج والمولى وفيه ما لا يخفى من عبارتهم التي مثل العبارات المذكورة غالبا وقد اطلنا الكلام بالتنبيه على ما فيها لما يلزم وهو ان الاعتكاف لما كان مشروطا بالصوم وهو موقوف على اذن الوالد يلزم توقف الاعتكاف عليه وسيأتي ما يدل على ان الاعتكاف موقوف على الصوم والصوم موقوف على اذن الوالد ان الاعتكاف موقوف على اذن الوالد واشار بقوله وفيه ما ذكرناه الى ما ذكره بعض المحققين من ان المراد من الصوم الذي جعل موقوفا عليه للاعتكاف هو الصوم المنذور فقط سواء الاول في توضيح ان المعتبر في الاعتكاف هو مطلق الصوم سواء كان واجبا ام مندوبا وانه انما فضل وفاته هو الخروج من شهر رمضان وان كانا لا يعسر مطلق الصوم وان كان واجبا منع الثاني لاطباقهم على عدم توقف الصوم الواجب على

اذن الوالد ما دام الولد مقيما على النذر مشكل الحال وبما سلف ان الصوم المنذور بالبعض موقوف عليه واما الكلام في المرجحية بالمعنى الذي مرت اليه الاشارة اعني كون الصوم المسبوق باذن الوالد اولى مما لم يكن كذلك وهذا المعنى لا تكون في اصل الاعتكاف فضلا عن شرطه انا نقول ان كان المراد هذا المعنى كان المناسب الاكتفاء بما ذكر في الصوم من توقفه على اذن الوالد فلا اقتضاء لاعادته في الاعتكاف بانه تابع للنذر موقف شرطه اذن الوالد لتوقف شرطه عليه واما ان نذر هذا الولد في حال الصغر موقوف على اجازة الوالد بعد البلوغ فلا اشكال في توقف الاعتكاف المنذور عليه بطريق اولى والجواب عنه منع الاولوية لما سلف من حال الولد بالنسبة الى الوالد ولا يخفى ان ترك الاصحاب مطلقين على التوقف في مسئلة الجهاد ولم يصرح الا من حكم بالتوقف في الاعتكاف منهم ما عدا شيخنا الشهيد الثاني منهم بل صرح بعضهم صريحا خلافا مضافا الى شيخنا الشهيد بان حكم بالتوقف فالذي وقفت عليه من الظاهرية في القعدة الماضية عن خلاف نظيف حفظه مضافا الى ان شمول الحكم كان الداعي للحكم فيما نحن فيه هو الاولوية المذكورة لما كان لحصول الوثوق باذن الوالد هنا وجه لتوقف الحكم في الجهاد بالنسبة الى الوالدين وما ذكرناه بين ان القول بالتوقف فيما نحن فيه مما لا ينبغي التامل في ضعفه فضلا عن عدم توقف الاعتكاف على اذن الوالدين وما مر منها عند نفي الظاهر انه ايضا كذلك بعض انه لم يتوقف على علم سنهما منه يجوز منه سنهما ايضا وهو المستفاد من كلمات اكثر الاصحاب لما مر لا تزاحم بينها الصدوق عليه نظاهر واما عبارته فلا نعلم توقف شرط الاعتكاف فيكون متوقفا على عدم المنع منهما او من احدهما ينبغي التعرض لما ان يجعل من جملة شروط عدم المنع من الوالد كما حصل من ذلك اذن الزوج والمولى لا سيما مع كون كثير منهم في مقام استقصاء شروطه ومما ابن زهاه في المقام السابق ابتناء عدم توقف الصوم المنذور بطلب عدم منع الوالدين تحمل من ان قرينة الدليل على التوقف الاشتراط في الجواب عن الدليل الذي ذكره الجماعة شد كون هذا الدليل من قرينة القرائن على ان شرط عدم المنع من الوالد كما حصل من ذلك اذن الزوج والمولى لا سيما مع كون كثير منهم في مقام استقصاء شروطه ومما ابن زهاه في المقام السابق ابتناء عدم توقف الصوم المنذور بطلب عدم منع الوالدين تحمل من ان قرينة الدليل على التوقف الاشتراط في الجواب عن الدليل الذي ذكره الجماعة شد كون هذا الدليل من قرينة القرائن على ان شرط عدم المنع من الوالد حيث قال ولما سمعنا من حجر التطوع وقد بينا في توقف الجهاد على اذن الوالدين على انه ينبغي ان يكون المراد من امثال هذه العبارة عدم جواز الخالفة حال المنع لوضوح جواز المنع من فعل المندوب لكل احد فلا وجه للتخصيص بالوالدين وفي المسالك لا اشكال في تحتم احرام الصبي من حيث هو صبي وان كان الصحة موقوفة على امر اخر كاذن الابوين لو وجب المندوب موقف على اذنهما الاقوى وفصل المحقق الثاني بين استلزام السفر وعدمه فحكم بالتوقف في الاول حيث قال في جامع المقاصد بعد ان ذكر عبارة الدليل على عدم جواز الحج المندوب بالمرأة والعبد الا باذن الزوج والمولى ما هذا لفظه وكذا الولد الا مع اذا استدعى سفرا والظاهر انه لا اشكال في عدم تحتم الصدوق وقد سمعت عبارته فلا يكون في الحج المندوب متوقفا

في ان الحج المندوب موقوف على اذن الوالد او الزوج الخ

عليه

على اذنها بل الظاهر من شيخ الطائفة واصحابنا عليه قال في الخلاف ليس للوالدين ولا احدهما منع الولد من حجة الاسلام بلا خلاف وعندنا ان الافضل ان لا يحج الا بعد اذنهما فان خالف وحج اجزأه ايكن لهما كلاهما او احدهما سفر وقال الشافعي لهما منعه من ابتداء الاحرام فلو احرم واحدا فاد دد احرم كان لهما ولكل واحد منهما المنع على قولين دليلنا انا نمنع من ابتداء الاحرام والمنع بعد الانعقاد يحتاج الى دليل ولانه لا يمنع صدر والاصل براءة الذمة ونحو المدوس يجوز الحج ندبا بغير اذن الابوين وان كان الافضل استيذانهما وفي المدارك اختلف الاصحاب في توقف الحج المندوب على اذن الولد البالغ على اذن الاب والام والابوين فاطلق الشيخ عدم اعتبار استيذانهما وهو ظاهر اختيار الشهيد في الدروس واعتبر العلامة في القواعد اذن الاب خاصة الى ان قال ولم اقف على نص بالخصوص ومقتضى الاصل عدم الاشتراط والواجب الصير اليه الى ان يثبت الحج سفر وفصل شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بين استلزام السفر المشتمل على الخطر وعدمه فاوجب القطع بالاشتراط على الاول وعلى الثاني قال ويظهر من اطلاق ان الولد لا يتوقف حجه ندبا على اذن الاباء والابوين وهو قول الشيخ رحمه الله وما اليه المصير في الدروس وهو حسن ان استلزم السفر المشتمل على الخطر والا فاشتراط اذنهما احسن اشي وهو بنا في ما قدمنا سفر من حكم بتوقف الاسفار المباحة والمندوبة على اذنهما مطلقا والحاصل ان اظاهر من اكثر الاصحاب عدم توقف الحج المندوب على اذن الوالدين ويدل عليه مضافا الى التصريح جماعة منهم بعض التصريح بكون الحج المندوب من الزوجة والعبد متوقفا على اذن الزوج والمولى وعدم تعرضهم للاخر منه يظهر من ذلك عدم قولهم بالاشتراط في الابن والمملوك عليه ايضا كما لا يخفى ثم ان استفادة الاشتراط من عبارات القواعد المذكورة مبنية على عدم التامل فيها لان غاية ما حيثاد سفا توقف الحج المندوب من المولد عليه على اذن الولد وهو خارج عما نحن فيه للقطع باشتغاء الولد البالغ العاقل فان العبارة محمولة على توقف الحج من الصبي على اذن الاب وهو مسلم لكن لا دخل له فيما نحن فيه قال في الجواهر لو يجب على الصبي الحج اجماعا فان كان مما يجب حجه حجه وان كان مما يجب بايجاب الولي الاحرام عنه بعض انه يحرم للصبي فيحج له دون الولد قال ايضا فيشترط اذن الولي في احرام الصبي وحجه وان كان مما يجب عليه بايجاب الله كالحج المجد في الصبي دون منعهم ولو اوجبت امه منعه صح وان اشتغل الولد بروايته ابن سنان الصحيح عن الصادق عليه السلم وهذا الكلام مع ما تضمنه من انه ذكرناه هو المراد من عبارات القواعد يدل على المدعى ايضا اي عدم توقف الحج المندوب من الولد البالغ العاقل على اذن الوالد والاخلاء وجه لتخصيصه بالصبي كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما ذكر فيما بعد ذلك من انه قوله حيث قال ليس للمراة ولا للعبد الحج تطوعا بدون اذن الزوج والمولى صريح في ان لو كان المراد من العبارة السابقة توقف تطوع الولد البالغ العاقل بالحج على اذن الاب كان المناسب ضمها بالمراة والعبد ويقول ليس للولد كذا

للمراة الى آخره كما لا يخفى ولما كان الكلام في السابق في بيان الحكم التكليفي اي الجواز وكان بعضها بالمراة والعبد في ذلك اما ذكر في الحجيج ولما كان المتضمن في العبارة الثانية بيان الحكم التكليفي اي الجواز وكان بعضها بالمراة والعبد عرض الكلام بهما وهي تتميز اخرى بالى ان المراد من العبارة ما بينا عليه ويدل عليه ايضا ما ذكره في المنتهى قال يصح احرام الصبي المميز وحجه والاحرام غير المميز يصح سفر وليه الى ان قال ويشترط اذن الولي فيما سواه ثم قال ولا صحابنا في قول احدها ان لا يشترط لانها بالغة يمكن من استئذانه فاشبهت الصانع والصوم قال ولهم ابو الفرق من حيث غرامة المال في الحج دون الصانع والصوم فاشترط اذن الولي في الاول دون الثاني ان قال الولد لكل منهما ولابيه المال كالاب والجد للاب والوصي وامينهم فان الاقارب والاجانب منهما مع ان يكن لهما ولاية على المال بالحديث اشي وهو ايضا في الدلالة كما ترى بل الصوم في الدلالة اظهر لعدم توقف تطوع البالغ العاقل بالحج على اذن الوالدين اقوى كما لا يخفى على المتامل فظهر مما حررنا ومما حرره جماعة من المحققين ان المراد من الغير المتوقف عليه التطوع بالحج المندوب على اذنه لا يخفى على المجود ظاهرا بتوهم من العبارة في بادي الراي من غير ان يتم بنا التامل بل الظاهر ان القول بتوقف الحج المندوب على اذن الولد من العلامة مبني ظاهر على القواعد ولا غيره اما القواعد فلما عرفت واما غيره فلانا لم نجد في كتبه ما يدل على ذلك واما العبارة التي ذكرناها من حجاد التذكرة فهي ايضا غير الدلالة عليه لان غاية ما يستفاد منه بعد تسليم حرفية تطوع الولد بالحج حال منع الوالدين منه ولا يلزم منه توقف الحج المندوب على اذنهما كما لا يخفى وان كان توقف عليه مستلزما لحرمة حال منعهما بل لم يحضرني القائل بالتوقف الا الكاتب وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك مطلقا والمحقق الثاني في حواشيه استدعاء السفر مع ما عرفت من ان الظاهر من عبارات الخلاف ان خلاف الجل اليه اصحابنا وانها ليستا الخلاف الا من العلامة في القواعد وندرة القائل في ذلك لم يكن استفادة المنع في الكلام من كلمات جماعة من الاصحاب المتقدمة اقوى القائلين بتوقف الاسفار المباحة والمندوبة على اذن الوالدين لو وضح ان ما حضر غير من ذلك والتحقيق ان يقال بعدم توقف على اذن الوالدين لاشتغاء الدليل عليه مضافا الى الاصول المتكثرة الدالة على رجحان الحج الشامل لما نحن فيه وغيره والتخصيص بغير المتخصص وهو ممنوع وهو لا يخفى المتامل ثم لا يخفى ظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني في التفصيل بين الحج المستلزم للسفر الذي فيه خطر وغيره فانه على الاول يكون القول بالتوقف اخرى بادل على توقف الحج عليه على ما ظهر لنا بناء ولان ان يقول ان غاية ما يلزم منه كون الامر بالحج كالنهي عنوان العموم فيكون التعارض بينه وبين ما دل على رجحان الحج بعنوان العموم من باب تعارض الظاهرين فالاظهر الرجوع الى المرجح ومقتضاها الحكم بعدم التوقف لكثرة ما دل على رجحان الحج جدا وكون الامر عليها اشد ومما ذكرنا ظهر ما في كثير من الاصحاب مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الخطر لو كان بحيث يوجب خطة الضرر فعدم الجواز غير ان كان سلما الكثر لا اختصاص له في حق الولد ولا توقف له في حصر على عدم الاذن بالاضافة اليه لعدم الجواز ح ولو سم الاذن كما لا يخفى مضافا الى عدم استلزام المدعى اذ الكلام في توقف الحج المندوب على اذنها وغاية ما يلزم على

تقديره تحض الحلف في السفر حينئذ حصل السفر على الاذن واما الحج فلا اشكال فيه انما الكلام في صورة منع الوالدين منه لكن الكلام
فيه يظهر مما بيناه مفصلا فلا حاجة الى الاعادة ومن الفروع المذكورة النذر فانه قد حكم جماعة من الاصحاب بتوقفه على اذن
الوالد في الفرع بطريق اولى شيخ الاسلام [illegible] انه هنا امور اليمين والنذر والعهد [illegible] الكلام
الجمع فنقول هنا انما امور منها في اليمين اعلم انه استفاضت النصوص على توقفها على اذن الوالد وكذا الزوج والمالك
منها الصحيح المروي في [illegible] عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين للولد مع
والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم ومنها الصحيح الآخر في الفقيه
عن منصور بن حازم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام
ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل
ملك ولا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة ومنها
ما رواه في الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع
سيده ومنها ما رواه في باب النوادر عن احمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن انس بن محمد عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله قال يا علي لا يمين في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها
ولا للعبد مع مولاه هذه جملة من النصوص الواردة في المسألة دالة على توقف يمين الولد والعبد والزوجة على اذن الوالد والسيد
والزوج وكانه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب قال شيخنا الصدوق في الهداية واعلم انه لا يمين في قطيعة رحم ولا نذر في معصية ولا يمين
لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه وقال في المقنع لا يمين في قطيعة رحم وصلتهما اولى
ولا كفارة على صاحبها ولا يمين لولد مع والده [illegible] وللوالد ان يمنعه من الوفاء بيمينه ولا يكون عليه كفارة
في ذلك ولا يمين للمرأة مع زوجها في خلافه ولا يمين للعبد في خلاف طاعة سيده ولا كفارة في اليمين على الماضي [illegible]
والله ما فعلت كذا وقد كان فعل ويستغفر الله عز وجل من ذلك ويتوب اليه منه وفي الوسيلة ولا يمين للزوجة مع
زوجها ولا للولد مع والده ولا للمملوك مع سيده ما لم يؤد الى فعل قبيح او ترك واجب وقال شيخ الطائفة في النهاية
لا يمين لولد مع والده ولا للزوجة مع زوجها ولا للمملوك مع سيده فمتى حلف واحد منهم على شيء مما ليس بواجب
جاز للاب حمله على خلافه وساغ للزوج حمل الزوجة على خلاف ما حلفت عليه ولا يلزمهما كفارة وفي الكتاب لا ينعقد
اي اليمين من الولد مع والده الا مع اذنه وكذا يمين المرأة والمملوك الا ان تكون اليمين في فعل واجب او ترك قبيح ولو حلف
احد الثلاثة في غير ذلك كان للاب والزوج والمالك حل اليمين ولا كفارة وفي النافع ولا تنعقد يمين الولد مع الوالد الا
باذنه ولو بادر كان للوالد حلها اذا لم يكن في واجب او ترك محرم وكذا الزوجة مع زوجها والمملوك مع مولاه قال العلامة في التبصرة
وللوالد والزوج والمولى حل يمين الولد والزوجة والعبد في غير الواجب وفي الارشاد ولا ينعقد من الولد الا باذن والده

مع الزوجة

من الزوجة الا باذن زوجها ولا من المملوك الا باذن مولاه الا في فعل واجب او ترك قبيح وفي القواعد لا ينعقد يمين الولد مع
والده الا مع اذنه ولا المرأة مع زوجها الا باذنه ولا المملوك مع مولاه الا باذنه وفي ذلك بعد فعل الواجب وترك القبيح اما
فيما ينعقد من دون اذنهم ولو حلف بغيرها دايما ثم كان وجها ثم لم [illegible] في الوقت مع بقاء الوالد والزوجية والعبودية
[illegible] الاب او طلقت المرأة او اعتق المملوك [illegible] مع بقاء الوقت وكل موضع ثبت لهم الحل لا كفارة معه
ولا عليهم ولو اذن احدهم في اليمين انعقدت اجماعا ولم يكن لهم المنع من الاتيان بمقتضاها وهل للولي المنع من الاداء في
الموسع او المطلق في اول الاوقات [illegible] اشكال [illegible] العدد [illegible] الكفارة [illegible] وللاول [illegible]
هنا فالتوقف على اذن الاب وانه لو لم يكن في فعل واجب او ترك محرم والحاصل ان المسألة فيها بل ولا خلاف فيها انما
هنا امور الاول ان ذلك في حق الوالد هل هو مطلق او مخصوص بما يكرهه الوالد الظاهر من اكثر الاصحاب هو الاول
ومن المقنع الثاني والمختار هو الاول لانه مقتضى النصوص المذكورة والتخصيص بما ذكر يتوقف على دليل وليس الثاني
ان الاذن في المواضع الثلاثة هل هو شرط للصحة او للانعقاد والظاهر من المقنعة والنهاية والكتاب والنافع والتبصرة
هو الثاني لان الحكم بان للوالد حل اليمين ظاهر في انعقادها في الاصل والظاهر من عبارة الهداية والوسيلة والارشاد
هو الاول وهو الصحيح [illegible] جماعة من المتأخرين [illegible] المسالك وانما الكلام في ان الاذن هل هو شرط في صحتها او النهي
مانع منها والمشهور هو الذي جزم به المصنف رحمه الله هنا الثاني حيث جعل لكل واحد من الثلاثة حل اليمين لو بادر اليها المولى
عليه قبل الاذن ولم يحكم ببطلانها بدون الاذن الى ان قال وقيل تقع بدونه باطلة حتى لا ينفع اجازة الولي الى ان قال لان
اليمين ايقاع وهكذا يقع موقوفا وهذا اقوى اشبه في التعليل والاقوى وقوعه بدون الاذن باطلا وهذا وان ذكره
في النذر ولكن لا فرق بينه وبين اليمين فيما نحن فيه بل هو فيها اقوى كما سيقف عليه في المسالك في كتاب الحج والعتق
الى قبل النذر فلا عبرة باجازته بعده ولا ببطلان الولاية بعده قبل الحل الا بطلان الا فوى وفي الكفاية ونقل
الروايات عدم انعقاد يمين الولد والزوجة والمملوك بدون اذن الاب والزوج والمولى لان المتبادر من نفي اليمين نفي الصحة
وذهب المحقق ومن تأخر عنه الى انه ينعقد يمين كل من الثلاثة اذا بادر اليها بغير الاذن وان للولي الحل والزوج والمولى حلها
عنه فاسخ انتهى ويظهر تأمله فيما عرفت من ان العلامة في الارشاد ذهب الى انه شرط في الانعقاد وهكذا الكاتب في المسالك والروضة
فالحكم بذهاب من تأخر عن المحقق الى ما ذكره مع ان العبد منهم [illegible] والمشهور القول الاول لظاهر النصوص المذكورة لان قوله
عليه السلام لا يمين للولد مع والده على نفي الصحة اعم من حمله على نفي اللزوم لكون الا قرب الى الحقيقة المتبادر من الثاني كما
مر فانا الى الذهن [illegible] الافادة ههنا الفقيه والظاهر من اللفظ الصحيح الذي حكيناه عن الفقيه حتى يكشف الحقيقة
ويتضح لديك بالمقال ما استدل في المسالك والتنقيح للقول الثاني بالعمومات الدالة على وجوب الوفاء باليمين كقوله تعالى واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم

ولكن يؤاخذكم على ما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم فقد يحتمل السيد ان يقال ان الخطاب بالقول الثاني اما ان يتعلق بالزوم حلف الولد والزوجة والعبد لان صدر الكلام من الوالد والزوج والمولى لا يليق بهما من غير لزوم وحط الاول وان يكون توجيه الاستدلال ايما ذكر بان يقال في وجهه ان مقتضى الجمع المذكور وجوب العمل بمقتضى اليمين وحفاظها حيث ما تعلق بخروجها وهو حين منع الوالد مثلا من ذلك يفوت بمنعه مندوبا جامعا بين الحقين وحين يمين الولد مثلا بعدم المنع من الولد لكن على الثاني لا وجه لان الامر في قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ظاهر في الوجوب والتمسك في اثبات الجواز بما حض مندوبا لزم حمل الامر المتحقق والمجاز بعد استعمال واحد واحمل على عموم المجاز بعد اصالة التحقيق مضافا الى ان تمام العلة بالامر وبخصوصه في وجوب العمل بمقتضى اليمين انما يتم مع الحمل على الوجوب وما ذكر يظهر الحال في قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها كما لا يخفى فالمناسب النظر في كلامهم لتشخيص الحال فنقول الصحيح بين في كلام الفاضل المعاصر تبعا للبهائي ان الحلف في ان الاذن هل هو شرط للصحة او اللزوم كما بيناه فيجري على النزاع قال في الشفيع اعلم ان اذن الوالد هل هو شرط في صحة اليمين بمعنى انها بدونه تقع باطلة او شرط في انعقادها وان وقعت منها انها تقع صحيحة لكن لا يلزم بمضيها من الاصل اجازة الوالد في عبارات الفقهاء ما يدل على كل من القسمين وقال شيخنا البهائي في الاربعين فيما يتعلق عليه والد اليمين الولد والمملوك والمرأة مع الوالد والمالك والزوج على ان يراد بعدم نفي الصحة فلا ينعقد في الاصل من دون سبق اذنهم فيها وان يراد بنفي اللزوم ينعقد ويكون لهم انهاؤها وحلها وهذا هو الذي اشتهر اكثر علمائنا كالمحقق وغيره اشتراط هذا الوجه للقسم بالايات المذكورة ونحوها فيما يخص غير ان قلت ان الظاهر من هذين الدليلين وان كان ما ذكر لكن الظاهر من كلام المثالث المتقدم هو الاول المعتمد ان النهي مانع منها فلما دعوى خلوص ما ذكر منوعة لان قوله وانا الكلام فان الاذن هل هو شرط في صحة او النهي مانع منها ان صح في منها ما يدل على الصحة والمضي ان اذن الوالد ليس شرطا لصحة اليمين بل الصحة تحققت ونفي الوالد مانع فيما لا تتوقف صحتها على نفي الوالد واما اللزوم فيتوقف على نفي الوالد فلا يتم ما ذكر من الدليل على ما ادعى تحققه الاثبات وعلى فرض التسليم والاغماض عن قبول ان القسم بالعموم المذكور في محل الكلام انما يصح اذا لم يعد لها معارض والفرض الخ اورد ناها في المسألة تحقيقه لذلك العموم بغير ما نحن فيه اذ يحتمل ان عموم الكتاب مخصص بما دل على عدم اشتراط الولد وعلم اشتراطها بصورة منع الوالد فلا كما لا يخفى فالحاصل ان قوله صلى الله عليه وآله لا يمين للولد مع والده يحتمل ان يراد به نفي الصحة كما حمل ان يراد به نفي اللزوم لكن المصير الى الاول اولى لكونه اقرب الى المحقيقة ويتوجه عليه ان الاول وان كان اولى لما ذكر لكن الثاني اولى للاعتضاد بالشهرة المحكية في المسالك والمنهج وهو الاقوى جمعا بين الادلة ومن الفاتيح ظاهر الفضوليين ان اذنهم شرط في صحة فلا ينعقد بدونه وقيل بل بينهم مانع فلهم حلها لعموم الايات الدالة على وجوب الوفاء باليمين والاظهر الاول وان كان الاشهر الثاني

نعم ما افاده شيخنا البهائي حيث قال بعد نقل القول الثاني الاكثر بملاحظة ما هذا لفظه وذهب بعض المتاخرين الى الاول لان نفي الصحة يصلح ان يجامع الجواز الذي لم يحتج به وهذا ظاهر لان الثاني اشهر وهذا القول صرح الظاهر بن فتح الاسلام قال في الكفاية في باب الايمان من الايمان والنذور نعم اورد بعض الفضلاء السابقين في المقام امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ما مر من ان الخلاف المذكور انما هو في الايمان المبتدئة من الولد واما المنعقدة قبل ان يحنث منع الحل وكان اليمين مطلقة او موقتة وبقي الوقت فمقتضى القول الثاني عدم انعقادها ومقتضى القول الاول والوجه في عدم الوجوب ظاهر بناء على ان الاقدام على الحنث بين شرعي حتى يحتاج الى الوفاء وانما الكلام في الوجوب بناء على القول المذكور ويمكن ان يقال ان الوجه في ذلك عموم الكتاب فيقال هذا الشخص قد صدر منه يمين فلا يجوز له الاقدام اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان وبعبارة اخرى هذا قد صدر منه يمين يجب المحافظة عليها اما الاولى فظاهر واما الثانية فلقوله تعالى واحفظوا ايمانكم غاية ما في الباب قد دلت الصورة الاولى على عدم لزوم العمل عند تضمن اليمين بناء اذا كان مع والده والمفروض انتفاء ذلك والحاصل ان مقتضى العمومات وجوب محافظة اليمين على كل من صدر منه وقد دلت الصورة المخصصة على ان الولد اذا كان مع والده لا يجب عليه محافظة ما لم يأذن والمفروض في ما نحن فيه عدم الاذن فيجب العمل بمقتضاه والثالث لا يخفى ان مقتضى قوله صلى الله عليه وآله لا يمين للولد مع والده مثلا انتفاء اليمين للولد مع والده سواء كان ما ذكر من قبل الاب او لا فمقتضاه ذلك ولو كان لليمين مسوغ باذن الوالد للجواب بان مقتضى الحديث المخصص ان كان ذلك لكنها مقيدة بصورة علم الاذن بالانفاق اذ الظاهر الجماعة على صحة يمين هؤلاء ولزومها اذا كانت مسوغة باذن الوالد في القواعد والاذن احلهم في اليمين انعقدت اجماعا ولم يحلهم المنع من الايمان بمقتضاها والرابع لا اشكال في عدم تاثير رضاء الوالد بالايمان السابقة فلو رجعا بناء على القول بان الاذن شرط في الصحة لظهور ان لزوم اليمين متوقف على بقاء ظاهر ان اليمين الذي لم يتحقق حنثها لم تتحقق مخالفتها فلا يتحقق اليمين بمجرد لزوم وعلى اي حال انتفاء الصحة يستلزم انتفاء اللزوم واما على القول بان الاذن والرضا شرط في اللزوم لا في الصحة فلا يتم ذلك لان الرضا اللاحق للزوم كاف في انعقاد اليمين لكونه مقارنا لها والاستصحاب المتقدم من الشيخ والاسلام والحرية الا ان يجر الكلام الى ان الرضا هل يكفي ان يكون في زمان اليمين او يشترط ان يكون الاجازة موجبة للانعقاد لكنه لما كان مبنيا على القول بكون الاجازة ناقلة لا كاشفة وكان هذا القول ضعيفا فلا يعد الظاهر منه ما ذكر بعضا الى ان القائل بكون الاجازة موجبة للانعقاد والمستلزم لعدم الانعقاد دينا قبلها لم اقف عليه ولعل الظاهر ان الثاني لانه المستفاد من الفضولي الواردة في المسألة اذ قوله صلى الله عليه وآله لا يمين للولد مع والده يقتضاه نفي لزوم يمين الولد بنا اذا كان مع والده سواء رضي الوالد بعدا ان اطلع على يمين الولد ام لا فتبقى الحكم على الخلاف قبل

تدامن تعلق ان يمين الولد اذا كانت مسبوقة باذن الوالد يحكم بلزومها اتفاقا فعلى هذا يكون خبر قوله صلى الله عليه وآله
لا يمين للولد مع والده لا يمين لرمع عدم الاذن من والده والمفروض ثبوت الاذن فيما نحن فيه فلا يكون مندرجا تحت
المضمر المذكورة فيتعلم عموم الاثبات المذكورة ومقتضاه لزوم الوفاء باليمين قلنا سلمنا العقد ولكن قول القائل ظاهر الاذن
حصول الوحشة في مباشرة الفعل والمفروض حين اليمين لم يكن ما ذونا غاية ما هناك ان مضاء الوالد بعد اطلاعه يمين الولد
وهو من باب الاجازة والامضاء في الفعل لا الاذن فيه مصدق على هذا اليمين بما صدرت من الولد مع عدم الاذن
من الوالد فيندرج تحت المضمر المذكور فينتفي الحكم بعدم اللزوم وهو المطلوب ومنها ان نقول ان الاذن هل هو شرط
الصحة او اللزوم معناه انه عند انتفاء الاذن قبل اليمين ينتفي الصحة بناء على القول الاول او اللزوم بناء على القول الثاني لا انه اذا
تحقق الاذن بعد اليمين يكون ذلك موجبا للزومها لما عرفت من ان ما تحقق بعد الفعل لا يصدق عليه انه اذن فيه بل يضاء
به والامضاء غيره ومنها يتبين انه يكن ان يكون هذا هو الوجه في عدول شيخنا الشهيد عن هذا التعبير الى ما ذكره من ان
الاذن هل هو شرط في صحة اليمين او مانع منها كما لا يخفى ان ظاهر هذا وان كان وجيها لكن يكن ابقاء الكلام بالاجمال
المركب بناء على ان كلمة او بين شرطا في الصحة يقول باللزوم حين الوفاء باليمين قلنا ان هذا المطلب يمكن
من الهام الفاضل المتدارك بتخيل ابقاء لكن دلالة عبارات الاصحاب عليه منعة فلاحظ العبارات التي اوردناها
في اوائل المبحث فان في غاية مما سيفاد منها انه لو بادر الولد بثلاثة ايمان يكون للوالد حلها واما اللزوم عند علم الكل
والوفاء كذلك كما لا يخفى فانها ان غايرت عبارات الشيخ هو ان في عبارات الشيخ ما يدل على ذلك واما ذلك
عبارات كل من قال بان الاذن معتبر في اللزوم لا في الصحة فكذلك وهو واضح على ان التعويل على الحكاية عن الاصحاب يكون
عباراتهم ظاهرة في خلافها مما لا يخفى ما فيه والثالث المعهود من عبارات الاصحاب حيث قالوا يكون الاذن معتبرا في
الصحة او اللزوم استثناء فعل الواجب وترك الحرام فانظر انهم انما لو كان متعلق يمين الولد مثلا فعل الواجب او ترك الحرام
يحكم باللزوم ولو مع عدم اطلاع الوالد لان شيخنا اليماني والخلاف انما هو في غير ذلك فعل واجب او ترك محرم واما
الحلف على احدهما فلا بحث في لزومه وقع فيه جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الشيخ راضي في قال في الكفاية بعد
استثناء اليمين على فعل الواجب وترك الحرام ويجب ايضا فيه واضح لان الحلف المفروض فقد دل على التخصيص وتعين
الفعل عليه وجوده وعدمه لا ينتفي ترتب اثار انعقاد الحلف عليه حتى يترتب الكفارة على الحنث انتهى كلامه رفع مقامه
اقول الوجه في الاستثناء وظاهر ان موضع ان الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله لا يمين للولد مع والده انما هو مع وجود
الوالد وعدم اذنه لا تأثير ليمين الولد يتخيل له ترك متعلقها لو كان فعلا وفعله لو كان تركا فعدم شمول للواجب
والحرام ظاهر فعلى هذا يتبغي التعميم في قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ويخصص بما مما يصلح للمعارضة والحاصل ان مقتضى
العموم فيما ذكر وجوب حفظ اليمين على الولد وغيره سواء كان في فعل واجب او ترك حرام او غيرهما خرج بين الوالد فيما

اذا تعلقت بغيرها ذكر المضمر المذكورة بقي غيره مما نحن فيه يحتاج الحاق بقتضى على انا لا نحتاج في الحكم الى موى ظهور المضمر المذكور
في غير فعل الواجب وترك الحرام لظهور ان الشك في شمولها لما نحن فيه يكفي في المنع بناء على انا الشك في الشمول يوجب الشك في وجود المخصص
وهو لا يكن رفع اليد عن مقتضى العموم كما لا يخفى على من لاحظ حجية العموم والاصول والفحص اذ اليمين التي وقعت على اذن الوالد
هل هي شاملة لليمين التي في الدعاوى والاقرارات ايضا او يختصر بغيرها الذي يتوهم من مرور قوله عليه السلم لا يمين للولد مع
والده هو او لا كما لا يخفى فعلى هذا يكون سقوط الدعوى بحلف المنكر متوقفا على اذن الوالد في الحلف مع ان مدير يكون الوفاء لكن الظاهر
هو الثاني اذ لا موجب لتقييد العموم المتوهم بما ذكر وهو غير صحيح لما بيناه من ان الظاهر ان اذن الوالد مانع عن تعلق
لزوم اليمين لا محصر فعلى هذا يكون منع الحالف لازما لزوم يمين الولد مع عدم اذن والده ومقتضاه ان الولد يحق مباشرة يحلف
اليمين وعلى هذا ومعلوم ان ذلك بنية يتحقق في اليمين التي في الدعاوى كما لا يخفى وعلى تقدير لا يناقض منه ما قيل ان المقارض بين هذه
المضمر والمضمر الذي قبله سقوط الدعوى بحلف المنكر بحضرة تلك الدعاوى كما لو ادعى عبد الله عليه السلم من رجل وقع لي عنده مال فكاتبني
عليه وحلفته ثم وقع لي عندي مال آخر فجئت لاحلفه كان له ان احلفه وليس له ان يحلف عليه كما صنع فان ان خانك فلا تخنه وليس له ان تدخل
بناء عليه وعلى هذا من قاعدة الظاهرين والعموم من وجه اذ المضمر الذي قبله موقع بين الولد اذا والوالد اعم من ان يكون
في الدعاوى وغيرها والمضمر الذي قبله سقوط الدعوى بحلف المنكر اعم من ان يكون الحالف الذي له ابا او ذا سلم او لا
فوجب الرجوع الى الترجيح وهو مع هذا المضمر الاخير لما عرفت سندها واظهريته ودلالتها سيما بعد ترك الاصحاب
له جملة منها واعراضهم عنها نعم لو فتيها بظواهرها لا يحتاج احد منهم فتوى ان اليمين في باب الدعاوى موقوفة على اذن الوالد كما
يخفى على من راجع مظان النظر في كلامهم وسر ظهوره ان ذلك مما لم يسلم عندهم والا لتنبهوا عليه وحاصل ما يمكن ان يعلم في هذا
المقام هو ان اليمين اما على الماضي او الحال او الاستقبال او في الدعاوى وغيرها على الله عليه وآله لا يمين للولد على والده
بناء على المعنى المذكور يشمل الاول والثالث كما علمت والثمرة تظهر في اليمين على الماضي في صورة الكذب فانه بناء على عدم
الشمول يكون الحالف مكفرا اذا لم يكن له اب على الشمول وكذا في الدعاوى فانه على تقدير الشمول لا يكون يمين الولد مسقطة
للدعوى الا بعد الاذن من الوالد والا جاز له الامضاء والاجازة كما اسلفنا فيجاب على تقدير العدم لا طلاق المضمر
الدائر على كون اليمين مسقطة للدعوى كما لا يخفى واما الثاني في ان يمين الولد كما يكون موقوفا على اذن الوالد هل يكون موقوفا
على اذن الجد ايضا ام لا فيه خلاف بين الاصحاب قال في الدروس وشرط في الحالف شرط الناذر ورفع الحجر والاقرب
مضاء التوقف على اذن الاب وان علا ولا يخفى عليك ان القول بالتوقف اما من جهة شمول المضمر للجد ايضا او من باب التنزيل
في الحكم بعض ان الفتح والاستقراء يشهدان بان كل ما ثبت في الوالد يثبت في الجد ايضا او من باب الاولوية والجميع مندفع اما الاول
فلا شمول المضمر على الوالد والاطلاق على الجد مجاز لان المتبادر من لفظ الوالد هو الاب لا الجد لتحقق السلب والذابق في الجد انما هو من باب
ترجيح في الحكم بتنزيل المضمر للجد ايضا يستلزم حمل اللفظ في استعمال واحد على الحقيقة والمجاز وهو غير صحيح عند المحققين

من ائمة الاصول والحمل على عموم المجاز بعيد جدا مع امكان الحقيقة واما الثاني فللمنع من ذلك اذ الاستقراء عبارة عن تصفح الجزئيات
لو ثبت حكم كلي وعلى من ادعى الثبوت الاثبات مضافا الى انا نجد خلافه في الاشتراك المذكور اتفاق الاباء دون الابناء ثم لم
يتمكن من اتفاق الجميع فلزوم الاتفاق في الصورة المفروضة ثابت في حق الاب دون الجد وغير ذلك من الموارد التي يطلع عليها المتتبع
واما الثالث فغير منتهض الى البيان ويظهر الجواب عنه مما ذكر والمقام الثاني في النذر وقد حكم العلامة في الارشاد بتوقفه على اذن الوالد
حيث قال وشرط الناذر البلوغ والعقل والاسلام واذن الزوج في الزوجة المتطوعة والوالد في الولد والمولى في العبد والقصد والقربة
ووافقه شيخنا الشهيد والمحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني في الروض والمنع على تقدير الزجر فيما عدا فعل الواجب وترك
المحرم حتى في الجزاء عليهما وكذا السيد العلامة وادعوا الاجماع على الظاهر ولو ان الحجة قبل [illegible] في الاستدلال المحقق الثاني في جامع المقاصد
معتمدا [illegible] عبارة القواعد دعوى هذه واذن الزوج خاصة بما هذا النظر يرد عليه ان اذن الوالد في الولد ايضا كذلك ان كنا
معتمدين انعقاد يمينه من دون الاذن ولو قلنا بالانعقاد من دونه وللاب حله في الزوجة والمملوك ايضا كذلك انه لا وجه للفرق
وفي حاشيته على الكتاب في كتاب الحج لا ينعقد نذر الزوجة الا باذن الزوج سواء الدائمة والمتمتع بها وكذا القول في الولد فلا
ينعقد نذره الا باذن الوالد وكذا الحكم العهد واليمين وفي حاشيته على الارشاد ولا ينعقد نذر احدهما اي العبد والزوجة مع حجر
بدون الاذن وكذا القول في الولد بالنسبة الى الوالد قال في المسالك بعد حكاية عبارة الكتاب الا الاقرب عدم صحة نذر العبد والزوجة
الا باذن المولى والزوج ما هذا لفظه وكذا الحكم في الولد انه لا يصح نذره مع عدم اذن الوالد واختلف كلام العلامة في القواعد
اذ الظاهر منه في مباحث النذر عدم التوقف حيث قال الناذر يشترط فيه البلوغ والعقل والاسلام والاختيار والقصد
الى ان قال ويشترط في نذر المرأة بالتطوع اذن الزوج وفي نذر المملوك اذن المولى والظاهر منه عدم توقف نذر الولد على اذن
الوالد وهكذا الحال في موضع من كتاب الحج حيث قال وشرائط النذر وشبهه اربعة التكليف والحرية والاسلام واذن الزوج
ثم قال ايضا بعد ذلك **المطلب الخامس** في شرائط النذر وشبهه تحديدا اشتراط التكليف والحرية والاسلام واذن الزوج
خاصة فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون ولا السكران والمغمى عليه ولا الساهي والغافل والنائم ولا العبد الا باذن
المولى [illegible] وكذا الزوجة ولا يحل يمين الولد والظاهر من هذا الكلام عدم توقف نذر الولد على اذن الوالد كما
لا يخفى ثم قال بعد العبارة المذكورة بسطر فصل بحكم النذر والعهد واليمين في الوجوب والشرط واحد ومقتضاه توقف
نذر الولد على اذن الوالد لكن جعل الشرط في فرد في الوجوب بالشرط واحد طريقة اذن الوالد اما اذا ترك ما يحقق الظاهر
فيما اطلق من انه كلما بها في العبارات المتقدمة كما لا يخفى والسند في ذلك هو ان النذر يمين وكل يمين يتوقف على اذن الوالد
اما الكبرى فللنصوص الدالة المتضمنة على انه لا يمين للولد مع والده واما الصغرى فللنصوص المستفيضة المشتملة على اطلاق
اليمين على النذر منها ما اورده في الكافي عن الحسن بن علي عن ابي الحسن عليه السلام في جارية حلف منها بيمين فقال لله علي ان لا
ابيعها فقال ف لله بنذرك وفي [illegible] دقيقة قال في الكافي [illegible] وسمى ان النذر يسمى يمينا فيعلم منه ان كل موضع

يتوقف

يتوقف على اذن الغير في اليمين يتوقف في النذر ومنه يستنبط توقف نذر الولد على اذن الوالد وجه الاستدلال على انه لا يمين للولد مع والده
ولقائل ان يقول هذا انما يجري في كلام السائل فلا يدل على التسمية اذ السائل الى الامام وقد يجاب بان تقرير الامام عليه السلام
كاللفظ [illegible] حلف فيه على هذا النحو ان اوردها شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وشيخنا البهائي في الاربعين ايضا لكن
المذكور في التهذيب [illegible] شيخ الطائفة روى في كتاب الايمان باسناده عن الصفار عن عبد الله بن عامر عن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن الحسين بن بشير قال سألته عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه ان لا يبيعها ابدا وله الى ثمنها حاجة مع تخفيف
المؤنة فقال ف لله بقولك وروى في باب النذور من كتاب الايمان باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله الرازي عن احمد بن
ابي نصر عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام [illegible] جارية [illegible] حتى [illegible] ولا ناجية [illegible] الا وفي كذا حلفت
فيها بيمين فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ف لله بقولك ومما اورده في الكافي عن علي
[illegible] اما الاول فظاهر [illegible] ان السند فيه اشتمل على الحسين بن بشير وهو مضمر وفي الكافي عن الحسن بن علي عن مولانا الكاظم عليه السلام
كما انه [illegible] الخطاب وفي التهذيب [illegible] بطريق العبرة مضافا الى الجهالة واما الثاني فلان المذكور فيه فقه [illegible] قولك
وفي الكافي فقه بنذرك مضافا الى [illegible] فيهما من الاختلاف ثم ان التمسك بالتقريب [illegible] ما فيه كما ستقف عليه **ومنها** الموثق الى
في الباب المذكور [illegible] قال [illegible] حلف عليه [illegible] ان يمشي الى الكعبة او صدقة او نذر او هدي ان هو كلم اباه او امه
او اخاه او ذا رحم او قطع قرابة او مأثما يقيم عليه او امرا لا يصلح له فعله فقال لا يمين في معصية الله انما اليمين الواجبة التي
ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه او عافاه من امر يخافه او رد عليه ماله او رده
من سفر او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به **ومنها** ما رواه في الباب المذكور
[illegible] قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشأمت بها فاعطيت الله عهدا بين الركن
والمقام وجعلت على ذلك نذرا وصياما ان لا اتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما اتزوج
في العلانية فقال [illegible] عاهدت الله ان لا تطيعه لتعصينه **ومنها** الصحيح المروي في الكافي عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال له [illegible] اني جعلت على نفسي شيئا الى بيت الله الحرام فقال كفر عن يمينك فانما جعلت على نفسك يمينا وما جعلته لله فف به
[illegible] الاول [illegible] ان السند فيه [illegible] الحسين بن بشير [illegible] التهذيب الحسين بن
[illegible] الاستبصار [illegible] الرجال واما الثالث فلان [illegible] الطلاق واليمين على صيغة النذر في كلام الراوي
وهو لا يصلح في نفسه للتمسك به في مقام الاستدلال [illegible] كما ستقف عليه [illegible] التقريب
هنا [illegible] المذكور في كلام شيخنا الشهيد فظاهر [illegible] ان تعبيره عليه السلام بالنذر في قوله ف لله بنذرك [illegible] للتنبيه
على ان الصيغة المذكورة انما هي صيغة النذر لا اليمين [illegible] اقوى من ذلك [illegible] المذكور في التهذيب [illegible]
[illegible] ايضا فلان الظاهر ان تعبيره عليه السلام بقوله ف لله بقولك للتنبيه على ان [illegible] في كلامه [illegible] الكتاب

الحسن بن علي الوشاء عن الحاكم عليه السلام قال قلت له انجارية جلست بها بين ظئك الله على ان لا اسيها ابدا فان فعلت فعلي كذا وكذا
قال ليس بشيء قلت فان قال ان فعلت فعلي نذر قال ليس بشيء قلت فان قال ان فعلت فعلي نذر
قال عليه نذر الولد واحسبه قال الاهل ورد التقرير في موقع يوهم رجوعه الى الاخير وان استفيد من كلام السابل لكن تقرير الامام عليه السلام
في قوة تلفظه بمركلا اشل ضرة واشباهها ان التقرير على هذا التعبير على تقدير تسليمه لا يصلحها حقيقة لجواز ان التقرير على
الجائز على ان الظاهر من قوله عليه السلم فعليه نذر الرد عليه في هذا التعبير الين نذرا لا تقريره عليها كما لا يخفى فاشال هذه
الالفاظ الصغيرة لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية والاقتصار على ما يقتضيه ظاهر الفتوى والاشكال على الاطلاق
وهو قوي متين لكن دعوى حصر المنصوص بالكونية على الولد والمملوك والزوجة في اليمين والحكم بانه لا يمين في نذرهم مطلقا حتى
في حق الزوجة والمملوك ليس بجيد لان ذلك انما يسلم في حق نذر الولد واما نذر الزوجة والمملوك فلا املك المملوك فلا نذر
في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلم كان يقول ليس للمملوك نذر
الا ان ياذن له سيده مضافا الى ان الظاهر ان ذلك مما اطبق عليه الاصحاب ان لم نقل بدلالة ما ذكر كما يرجع قد اجمع الاصحاب على
ان المملوك لا يصح نذره ولا يمينه ولا عهده الا باذن مولاه وفي النذكرة لا ينعقد العقد الصوم تطوعا الا باذن مولاه
الى ان قال وكذا ليس له ان ينذر المصوم الا باذن مولاه وهذا كالصريح لا خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المولى حاضرا او غائبا
فهذا ما ذهب اليه في النهاية حيث قال ليس للزوجة ان تنذر الا باذن الزوج والمالك والدليل على ذلك الاجماع
وان كان ما خوذا من كلام شيخنا الا انه لكثرة ترجيح المعروف وستقف ايضا واما نفي الزوجة فلصحيح الفضلاء الثلاثة
الثالث نذر الولد ان يحجهم على رواية اما نذر الاسلام فهو باب يجب من طاعة الزوج على المراة كباب الكفارة واما نفي الولد
فهو باب جعل الزوج على المراة من كلام العشيرة وكذا في ابواب الحايض والمكاسب والفوايد والصناعات واما نفي الولد
فهو الباب الحادي عشر من كتاب العشرة من التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس للمراة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة
ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وفي كتاب النكاح من الفقيه
قال الصادق ايضا ليس للمراة امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وفي المختصر جعلها في موضع قرابتها ويمكن المناقشة فيه
بان حمل على الاستحباب ولا نذر في مالها عطف على عتق والمجموع في الاول قابل بالمنع منع الزوجة من الامور المذكورة من العتق
والصدقة والتدبير والهبة الا باذن الزوج فلا بد من حمل قوله عليه السلم ليس للمراة الا كذا حجة ومقتضاه مرجوحية نذر
المراة من غير اذن زوجها فلا دلالة لا قتضايه على توقف نذرها الموجب على اذن الزوج ويمكن الجواب بانه لا شبهة في دلالة الصحيح المذكور
مع كونه مما اجمع عليه الشايخ العظام على روايته على توقف الامور المذكورة على اذن الزوج فان وجد القايل بذلك فلا كلام
والظاهر من الشايخ الثلثة في رواية تقديم المصرح بالحضور لما عرفت من ان تخيير الصدوق في اورده في باب العتق
بباب جعل الزوج على المراة ومقتضاه ان يدخل في الزوج على المراة ان لا تفعل الامور المذكورة الا باذن زوجها الا

بعد ملاحظة ما ذكر في ادلة الكتاب من ان المراد بذكر بعضها الامانع من حجر ما بينه وبين الله تعالى وكذا
نفوذ الاسلام حيث اورد في الباب المعنون بما عرفت ومقتضاه ما ذكرنا وشيخ الطائفة اورده في كتاب العتق والظاهر منه ان
لا يرجع بعتق المراة الا بعد اذن زوجها وانما يوجد القايل بذلك ان انعقد الاجماع على خلافه نقول بعد تسليمه يجب رفع اليد عما
انعقد الاجماع على خلافه وهو على من التسليم توقف العتق والصدقة والتدبير والهبة من غير اذن الزوج ولا يوجب ذلك
رفع اليد عما هو بمعناه فان الكل بمعنى واحد وكتب مع ان ذلك ادعى الشهرة على توقف نذر الزوجة على اذن الزوج حيث قال الشرط
اذن الزوج والمولى في نذر الزوجة والمملوك هو مشهور بين المتاخرين مضافا الى ان يمكن منع كون قوله عليه السلم ولا نذر في
مال المعطوف فاطلق ما ذكر لو كان ان يتوقف انه معطوف على قوله عليه السلم ليس للمراة الى آخره سواء جعلت كلمة لا نافية للجنس او مشبهة
بليس والثاني هو الاول ان لم نقل بمعارضة كون النذر موافقا للعامة بما علمت فلا ينفي التامل في النذر واما الكلام هنا في شيء آخر وهو
ان توقف نذر الزوجة على اذن الزوج هل يكون مختصا بما اذا كان متعلق نذرها المال او يعم وغيره والظاهر العموم لاطلاق المتون
عليه السلم ولا نذر في مال الا بما يتعلق بالمال فانه لا يخفى ضعفه وغيره كما لا يخفى والظاهر من كلام جماعة من الاصحاب الثلثة قال
المصنف في الكتاب وشرط في نذر المراة بالنظر الى اذن الزوج وشبهه ما في القواعد والارشاد والجامع الحاقا بالكلام بعد العموم ومقتضى
عدم تحرير نذرها مع عدم اذن الزوج ولو كان متعلق النذر فرائض سوى من القرآن اما قبل نذر نافلة على تحمل الحرمة
او قبل عدم الاذن من زوجها بنفي ان يحكم بعدم انعقاده وعدم لزومه وهذا الحكم لا يخفى ما فيه من الاشكال لان مقتضى العمومات
المتقدمة من الكتاب والسنوي المشتهرة الكتب الاستدلالية من الاصحاب من قوله صلى الله عليه وآله من نذر طاعة ان يطيعه فليطعه
لزوم العمل بمقتضى النذر من اوفاء ذكر او انثى حر او عبد ومن نذر المراة في مالها من غير اذن الزوج فليجز الذكر وفيها وخالفتهم العموم
ان مقتضى العمومات المذكورة وجوب العمل بمقتضى النذر للمراة وغيرها وكما دل دليل على خلاف ذلك مشوبا كالنذر بالمال
والحج المندوب بل صرح المتطوع بنوعه كلام كثير من الاصحاب انه المبسوط ان نذر تبرع الحج فان كان باذن زوجها كان حكمه حكم حجة
الاسلام وان كان بغير اذنه انعقد نذرها وفي السرايروان نذر تبرع الحج فان كان النذر قبل العقد عليها او بعد العقد كان
باذن زوجها كان حكمه حجة الاسلام وان كان بغير اذنه لم ينعقد نذرها وفي الكتاب لا يصح نذر العبد الا باذن مولاه الى ان قال
وكذا الحكم في ذات البعل فانها المنهي لو نذر تبرع الحج فان كان باذن زوجها لم ينعقد نذرها الا بما تقوم به منافعها المستحقة للزوج
باذن الزوج كان حكمه حكم حجة الاسلام وان كان بغير اذنه لم ينعقد نذرها سواء وقع قبل العقد عليها او بعده باذن
زوجها كان حكمها حكم حجة الاسلام وان كان بعد العقد بغير اذن الزوج لم ينعقد نذرها سواء وقع قبل الدخول او بعده
سنة المنافع المستحقة لزوجها وفي القواعد وشرائط النذر وشبهها بعد التكليف والحرية والاسلام واذن الزوج حتى
لا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون ولا الكافر الى ان قال وكذا الزوجة في الحج المراة ان كانت ذات بعل لم تنعقد نذرها الا باذن الزوج ولا باذن لها الزوج في النذر لهم ووجب على زوجها تمكينها من الحج ولا يجب عليه الاعانة عليها

وقال في موضع آخر قد بقينا اشارة الى الكلام في احرمية الاسلام واذن الزوج

بالمال الى ان قال والاحوط الزوجة لا ينعقد نذرها الا باذن مولاها وزوجها وفي الارشاد ويشترط في الناذر البلوغ
والعقل والحرية والاذن للمولى لا ينعقد نذر العبد وكذا الزوج للزوجة وفي التذكرة يشترط في انعقاد النذر والعهد
التكليف والحرية والاسلام واذن الزوج خاصة فلا ينعقد نذر الصبي وان كان مراهقا الى ان قال ولا اذن للزوجة الا باذن
الزوج ومع اذنه ليس لسفهاء ولا لابرص يبين اولاد في الاصح ويشترط في صحة النذر وجميع اقسام التكليف الاسلام واذن
الزوج والمالك واجازتها بعده او زوال الاولية منها قبل البطلان الاولى وفي ق الصبي ولا ينعقد نذرها بصيام ما دامت
في حال يعلم انها ان كانت قد نذرت الصيام قبل عقده عليها مثلا صح والا انعقد وليس لها سفر بغير اذنه ولو كان نذرها في المتتابع
لو نذرت العبد الصوم اربع اذا ذن المولى وكذا الزوجة لو جعل لها ذلك اذا اذن لها في نذرها ولا اذن مولاه فان كان النذر قبل
ان يشترط رضاه في النذكرة لا ينعقد نذر المرأة الا متكافأ الا باذن زوجها وكذا العبد الا باذن مولاه فان كان النذر قبل
معتبرة لو جعل المولى والزوج الامر والزوج وان كان لا بأس بمعتبرة جاز المنع حالما يجب بان يحضى بعيد او ليس على الفور في
الحج اذن الزوج شرط في حج المرأة نذرا وكذا اذن السيد في العبد والمدبر والمكاتب دام الولد الا ان قال ولو نذر المرأة
او العبد اعتكافا لم ينعقد الا باذنها وفي المبسوط نذر المرأة الاعتكاف او العبد باذن المولى او الزوج فان كان اذنا متتابعا
لم يجز المنع وان كان معينين جاز لما يجب الذي قال وان كان الاذن غير معينين بزمان لم يجز لاحدهما الدخول الا باذن
لان حق الزوج والمولى مضيق موقت بالتاخير لكن الاعتكاف عدة كثير من عباداته تام الخ اورد فيها في مباحث الحج والاعتكاف والصوم
الصحيحة توقف نذر المرتجز الحج والاعتكاف والصوم او مطلقا على اذن الزوج والظاهر ان بعضه عدم توقف نذر الحج على اذن
الزوج حيث قال ولو نذر المرأة الحج لم يصح من غير الكافر والصبي والمجنون والعبد الا باذن مولاه ويصح من غيرهم وما اليه صحة
العبارة ان لم يكن المتأخر في توقف نذر ان تحج على اذن الزوج لان الروايات انما تضمنت توقف اليمين على ذلك والنذر
خلاف اليمين والمستند للعقل الا شتراك امران احدهما ما يظهر من العلامة وغيره من ان ذلك موجب لتفويت الحق الواجب للزوج
فيتوقف على اذنه ورضاه ويترجح عليه الزوج في الصغرى لعدم تسليم ذلك بعنوان الاطلاق لجواز ان يكون الزوج في الاول
البعيدة التي تنقطع الزوجة بعدم عوده منها في مدة الحج وكونها معرضا في سفر الحج او كونها في مكان مع يباب الزوج رخصة
والحاصل يكن فرض صور بعيدة لا يكون بحيث يحتمل التفويت حتى قوة الا ان يحتمل بعدم القول بالفصل الثاني ان يتعلق
النذر لا بد ان يكون راجحا وهو مفقود فيما نحن فيه لعدم جواز الحج المندوب من الزوجة مع انتفاء اذن الزوج وترجيح
عليه انا نمنع المقال بانا اذا كانت ما ذونة في الحج المندوب ويظهر الثمرة في جواز المخالفة وعدم لزوم الكفارة وعدم لزوم القضاء
لو كان المأذون ذلك لا يستغني عن ما ذكرنا من توقف صحة النذر على حجاب مغلقة ويمكن الاستدلال للتوقف بالصحيح
المتقدم لقوله عليه السلام لا نذر في ما لم الخ وبناء على ان توقف نذر المال لو كان ضعيف عندهم على اذن الزوج يدل
على توقفه بنا حن بغير طريق اولى لان دعوى الاولوية وان كانت ممكنة في الحج لا الاعتكاف ونحوها لكن لا يصح بعنوان الاولى

نافلة الليل او يجب العمل بمقتضى نذرها في مثل قراءة سورة من القرآن وعدد صلوات وتليل ونحوها عملا بمقتضى العمومات
المتقدمة وعدم معلومية انصراف كثير من العبادات المشتملة على توقف نذرها على اذن الزوج الى المثال الذي ذكرنا يتجه ان
احدا من قال ذلك والعلة بعد الغاء ما ذكرناه مباينة الاوامر لنواهي بعد الحكم بعدم صحة نذر الصوم مع عدم الاذن وكذلك النذر المتتابع
مهما جئت بذلك المتتابع والظاهر هنا ان يقال بالبطلان والاطلاق والاطلاق والحاصل ان نذر المرأة بالمال يتوقف على اذن الزوج
لانه من الامور المستفادة من الصحيح السالف وحسنة عليه السلام الاتي ذكرها وبرد الذي بها او صلح قرابتها والامر في الاخيرين يسير
فيما مضى الاول العمل الذي اوسنا بها اذا نذرت ذكرة مالها لشخص معين وجب عليها الوفاء ولا يتوقف هذا النذر على اذن
زوجها وسيظهر الضعف في ذكر الحج على ما في باب النكاح من التهذيب وهو قوله عليه السلام الزوج احق ان يؤكرة الى الحج اذ يكون المعنى
الوالنذر منها بالمال في سفر الحج هذا النذر لا يتوقف على اذن زوجها لكن لم يحضرني الان من فصل هذا التفصيل بأما
النذر بغير المال ان كان حجا او اعتكافا فيحتمل ظاهرا ان يتوقف على اذن الزوج لما مر من عدم ظهور
الخلاف الا من بنا عليه وامّا النذر بالصوم المندوب على القول بجوازه لها او بعد كونها ما ذونة ضمنا من الشوهر بهما كذلك
وبشما دذلك منهم في مواضع احدها في كتاب النذر حيث حكموا بتوقف نذرها على اذن الزوج بعنوان الاطلاق بالعموم والثاني
في كتاب الحج حيث جاء منهم بمثل ما مر من شرائط انعقاد النذر اذن الزوج وهو مطلق ايضا والثالث في كتاب الصوم لتصريح جماعة
منهم بتوقف نذر الصوم المندوب على اذن زوجها تنبيه اعلم ان الظاهر من كلماتهم المذكورة ان عدم توقف نذر الولد على
اذن الوالد كان مشهورا بينهم بل لا يبعد عليه كان الزجر والملوك لا يحتمل مضافا الى ما بينا عليه من رجوع القيدين
السعيدين منه وعدم معلومية رد صحيح بمرسوي المحتمل في كتاب الحج والمظنون انه لو وصل في كتاب الايمان والنذر لرجع
من جميع ما ذكر يظهر ان عدم توقف نذر الولد على اذن الوالد مما لا ينبغي التامل فيه بعد العلم المشار اليه ولا القائل الصحيح
بالتوقف وما يناسب المقام التمرين لصيغة النذر وان كان خارجا من محل منقول لا شهرته في انعقاده بقول الصادق
كذا لما استفيد عليه في الصحيح الاتي وانما الكلام هنا في انه هل يتعين لفظ الجلالة في ذلك او كل ما يعتقد به يتعقد بناء
اشار رضوانه الخاصة ايضا على المتقدمين هل يجب ان يكون منذورا كالاكل ما يعتقد بالتقديم يعتقد بالتاخير الوسيط
ثم هل يتعين العربية في ذلك او لا فيها مباحث الاول هل يتعين لفظ الجلالة في ذلك او لا الظاهر من كثير من الاصحاب
هو الاول قال الشيخ المطالعة في النهاية النذر هو ان يقول الانسان ان كان كذا وكذا فلله علي كذا وكذا وقال في الخلاف
في الصغير وهو ان يكون بلفظ النذر وان نذرت ولم تقل فلله علي كذا الا ان تذكر لفظة الله وشرائط النطق بلفظ الجلالة ظاهرة الا على كذا لم يلزم
وفي الارشاد الثاني الصيغة وهو ان يقول ان شفى الله مريضي او رزقني ولدا او ما اشبه من النعم او رفع البؤس او ان
او ان اصل دما اشبهه من التوعدات في الزجر فلله علي صلح او صوم وفي التبصرة وهو ما بر كقوله ان رزقت ولدا فلله علي
كذا او شكر كقوله ان برئ المريض فلله علي كذا او زجر كقوله ان فعلت كذا فلله علي كذا او ما اشبه ذلك فلله علي كذا

اذا قال لله علي كذا ان كان كذا ام يقل لله ومعلوم ان انعقاده بقول لله علي كذا ان كان كذا بدل على انعقاده بقوله لله علي مثلا

على كذا ان كان كذا بطريق اولى كما لا يخفى ومنه شيخنا الشهيد كما عرفت مما اسلفناه واما الجواب عن النصوص المذكورة فبان

قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم حتى يقول لله على الشيء اني بيت لله وان كان نصا في الانحصار لكن الظاهر انه ليس مراده عليه السلم

تعيين الحال في ذلك لبعد ان يكون مراده عليه السلم عدم انعقاد النذر بغير لفظ الجلالة وان كان من الاسماء والصفات

الخاصة كان المناسب ان يقول عليه السلم اذا قال الرجل الحالف الا بعينه والحرمات على الشيء الى بيته فليس بشيء حتى يقول اسم

على الشيء الى بيته فيصح ان عدم انعقاد النذر بما ذكر يدل على عدم الانعقاد بما جاء في الحديث بطريق اولى كما لا يخفى ولا

عكس فظهر ان عدم الانعقاد بما اذا لم يذكر شيء من الاسماء والصفات الخاصة لا يستلزم عدم الانعقاد فيما اذا ذكر

ذلك كما لا يخفى ومنه يظهر انه ليس مراده عليه السلم الحصر بالاضافة الى الكل بل غايته لفظ الجلالة في الحال بذكر شيء من الاسماء

والصفات الخاصة وما ذكرنا يظهر الحال في الحديث الاخير بعضا فان الحاصل فيه مثل ما من الصحيح مما ذكرنا تبين انه يمكن دعوى

ظهور النصوص المذكورة في خلاف ما يبتني عليه دعوى الانحصار وعلى تقدير التسليم يتوقف الكلام منه الى وجه كيف يمكن الخروج

من مقتضى العمومات المستفيدة من الكتاب والسنة المستفيضة بما يمكن الحكم منها باشياء الريب والشبهة وما بيناه في هذا المقام يظهر

الجواب عن الوثق المتقدم وهو مضمر سماعة حيث قال انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله عليه في

الشكر ان هو عافاه الله من مرضه او عافاه من امر يخافه او رد عليه ماله او رده من سفر او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا

شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به فتامل حتى يتبين لك حقيقة الحال **والثالثة** في انه هل يتعين الافتتاح بلفظ الجلالة

مثلا بان يقال لله علي صوم شهر ان كان كذا او لا بل يجوز التوسط بل التاخير ايضا بان يقول علي لله صوم شهر او صوم شهر لله علي

او علي صوم شهر لله او صوم شهر علي لله لعل المستفاد من صحيحة منصور بن حازم المتقدمة هو الاول لقوله عليه السلم فليس بشيء

حتى يقول لله على الشيء الى بيته بناء على ان الاحكام الشرعية تكليفية كانت او وضعية تتوقف على دليل من الشرع فالحكم بسببية

شيء لشيء يتوقف على دليل في النذر الثابت هو ما اذا وقع الافتتاح بلفظ الجلالة مضافا الى الحصر المستفاد من الصحيح المذكور

كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه بما يقرب مما ذكر تقريبه هو ان الظاهر ان الحصر المستفاد من قوله فليس بشيء حتى يقول لله على الشيء الى

بالاضافة الى الاكتفاء بقول على الشيء وعدم ذكر لفظ الجلالة لا ان المنصوص عنه لزوم الافتتاح بلفظها وما ذكر يتضح الحال في

موثقة سماعة المتقدمة حيث قال انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله عليه الى ان قال فقال لله علي

كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به بناء على ان قوله ما جعل لله عليه وان كان اعم من الافتتاح بلفظ الجلالة

والتوسط والتاخير الا ان قوله فقال لله علي كذا وكذا في قوة التفسير له والمستفاد من قوله فهذا الواجب على صاحبه الخ حصر

ما يجب فيه الوفاء في ذلك فالالزام منه عدم وجوب الوفاء في غيره مضر فيقال على لله كذا مثلا وتقريب الجواب هو ان الحصر وان كان

مستفادا منه لكنه كما يمكن ان يكون بالاضافة الى الصيغة يمكن ان يكون بالاضافة الى ما يحصل جزاء والظاهر من السياق هو

الثاني فلاحظ السؤال حتى يتضح الحال في ذلك اسأله عن رجل جعل عليه ايمانا ان يمشي الى الكعبة او صدقة او نذرا او هديا ان هو كلم اباه

او امه او اخاه او ذا رحم او قطع قرابة او مأثما يقيم عليه او امرا لا يصلح له فعله فقال لا يمين في معصية انما اليمين الواجبة التي ينبغي

لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه او عافاه من امر يخافه او رد عليه ماله او رده من سفر او

رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به فان الظاهر ان القطع بعدم المضا لعدم الوفاء بما في

في الحديث القطع بانه اذا قال ان رفعت ثيابي في الكعبة مثلا فلله علي كذا وجب عليه الوفاء جزما مع عدم الافتتاح في الحديث والحاصل ان

مقتضى العمومات لزوم الوفاء بالعهد الذي بين العبد وربه جل جلاله سواء افتتح بلفظ الجلالة ام لا كقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم

وقوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا وكذا صحيح صفوان الجمال المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلم

قال قلت له بابي انت وامي جعلت على نفسي مشيا الى بيت الله الحرام الى ان قال وما جعلته لله ففي به والصحيح المروي في الكافي عن محمد بن اسمعيل

عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل قال علي نذر قال ليس النذر بشيء حتى يسمي شيئا لله

صياما او صدقة او هديا او حجا والصحيح المروي في التهذيب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس شيء هو لله

طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به وليس من رجل جعل لله عليه شيئا في معصية لله الا انه ينبغي له ان يتركه الى طاعة

الله وغير ذلك مما ورد عن العترة الطاهرة عليهم الاف السلم والتحية ولا معارض لها الا ما ذكر فيما صح عن صالح للمعارضة لا سيما

لو كان المراد من قوله عليه السلم حتى يقول لله على الشيء الى بيته لزوم مراعاة هذه الهيئة ومع خلوصها في انعقاد النذر يجب التوسط

لفظ الجلالة او اخره لا يجب الوفاء وكان المناسب ان يقول عليه السلم اذا قال الرجل على الشيء الى بيته فليس بشيء الى اخر ما

على ان عدم الانعقاد بذلك يدل على عدم الانعقاد بما ذكر في الحديث بطريق اولى كما لا يخفى بدون عكس وهكذا الكلام

في الموثقة المذكورة لما عرفت والحاصل ان الحكم بالتخصيص مشروط بانحصار مورد التخصيص في المخصص لما فعلنا افرضنا سقوط

بيان منه وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط ان قيل ان قوله عليه السلم حتى يقول لله علي كذا وان كان له احتمالان لكن

الذي يظهر من الاصحاب من انحصار الصيغة في قول لله علي كذا يرجح الحمل على الاحتمال الذي هو مبني التخصيص فيحكم بتخصيص

العمومات لذلك قلنا لاحظ عبارتهم المذكورة في اوائل المبحث الاول حتى يتضح حقيقة الحال قلنا ان الكلام في كلامهم مثل الكلام

في الحديث يتضح الحال في ذلك بتقريب ان يقال ان اقتصارهم في مقام بيان صيغة النذر بقول لله علي كذا انما لاعتقادهم

انها تلك الهيئة المشخصة في انعقاده فلو اخل بها بتوسط لفظ الجلالة او تاخيره كما لا ينعقد فلا يجب الوفاء او

بالاضافة الى ما ذكروه في مقام التفريع على الصيغة المذكورة من قولهم فلو قال علي كذا لم يلزم الحمل على الثاني اولى لذلك

مرادهم الاول لما ناسب ان يقولوا في مقام التفريع فلو قال علي لله كذا يخرج لم يلزم لما علمت مما بيناه وقال في الاستبصار وما انعقد

بل لا ما مر ان النذر لا ينعقد الا بان يقول الناذر لله علي كذا ولكن هذا اللفظ فان خالف هذه الصيغة وقال علي كذا لم

يلزم ينعقد نذره الى اخر ما تقدم ويظهر من قوله وقد يقال لله ان عدم الانعقاد انما هو للاخلال بذكر لفظ الجلالة مطلقا

لا بذكره متعلقا كما لا يخفى وهكذا الحال في عبارة المحقق الثاني فان الظاهر من قوله ويشترط النطق بلفظ الجلالة ان المعتبر ذكر لفظ
الجلالة مطلقا ولو كان متأخرا اذ لو كان المراد ذكره متقدما لناسب ان يقول ويشترط النطق بلفظ الجلالة متقدما كما لا يخفى
وكذا الحال في قوله فلو قال علي كذا لم يلزم على ما عرفت وسيظهر ان ما يتوهم من ظاهر كلامهم انما هو في بادي النظر واما بعد التأمل
فيها فلا منافاة الى ما ذكرنا ومما يوضح كلمات الاصحاب باسرهم في ذلك ولو في بادي النظر غير صحيح وكيف مع ان الظاهر من عبارة
المقنعة المذكورة خلافه فليلاحظ وهكذا الحال في كلام ابن حمزة فانك قد عرفت انه حكم بلزوم الوفاء فيما اذا قال علي كذا ان
كان كذا ومعلوم ان لزوم الوفاء بذلك يدل على لزوم الوفاء فيما اذا ذكر لفظ الجلالة متوسطا او متأخرا بطريق اولى كما لا يخفى
والصحيح منها كلام الشيخ الامام يحيى بن سعيد في الجامع حيث قال ولا ينعقد الا بقوله لله علي كذا او علي كذا لله اشتهى وهو صريح
في انعقاده في صورة تأخير لفظ الجلالة ولعل الوجه في اختصاصه بالصورتين الا التفات الى صحيحة منصور بن حازم ورواية
ابي بصير السابقتين لتقديم لفظ الجلالة في الاول كما علمت وتأخيره في الثاني حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقول
علي نذر قال ليس بشيء حتى يسمي النذر ويقول علي صوم لله لكن الحديث بالنظر الى السند من يتأمل في شأن الاول علي بن ابي حمزة وانه
من البطائني المذموم ويمكن ان يقال يقول رواية لنا قد الشيخ الطائفة في العدة ان الطائفة عملت باخباره ولتوقف في الرجال الى اصل
المكلف من ابن الغضائري عليه فانه قال في ترجمة ابنه الحسن ان اباه اوثق منه وما رواه كثير من الاعلام منهم كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى ابن
وغيرهم لا يسع في المقام لما اقتضته بالتمام النكتة من الكتاب وهذه الرواية مؤيدة لما بيناه من عدم ارادة الحصر في الصحيح المتقدم بالتحقيق
لزوم الوفاء في جميع الصور والمتقدمة نقل الكلام فيما اذا اتى بصيغة النذر نقول انه يعتبر على وجه كما يقول ان وصلني قرابتي
بيتي فقد نذرت ان افعل كذا او نذرت لله ان افعل كذا او يقول اللهم ان شفيتني كذا نذرت لك ان افعل كذا او يقول نذرت لله ان افعل
كذا او يقول نذرت لله علي ان افعل كذا مثلا الى غير ذلك من الصور السابقة وان كان الحكم بلزوم الوفاء في جميع تلك الصور ايضا لا يخلو
قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم وما جعلته لله فيه بعينه وقوله عليه السلم في الصحيح الاخر ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له
ان يفي الى اخره ودليله مع ان المراد منه لا يبقى الوجه فيه فلاحظ كما يقتضيه جملة من النصوص الاخر ايضا كالصحيح المروي في الكافي
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل جعل لله عليه نذرا ولم يسمه قال ان سمى فهو الذي سمى وان لم يسم فليس عليه شيء ونحوه وهكذا الحال
في قوله تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما واوضح منه في الدلالة على ذلك قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك
ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم ويؤيده قال شيخنا الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره بعد ذكر الاية ان الله تبارك وتعالى
اوحى الى عمران اني واهب لك ذكرا مباركا يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله فحدث عمران امرأته حنة بذلك فحملت فقالت رب اني نذرت
لك ما في بطني محررا الى المحراب لكما نوى اذا ان يكون كذا حملوا ولا تهم المحراب وروى شيخنا الطبرسي في تفسيره هذا المعنى عن
الصادق عليه السلم ويمكن الجواب بانه اعم من الكتاب والسنة فيما نحن فيه ان حجية الادلة العامة مشروطة بالفحص
وهو موجود فيما نحن فيه كقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة او علي هدي كذا او كذا

بنفس

او دفع لقمة مثلا ان
تحان الكرم فالي
صدقة ولا صدقتها
مثل بالي صدقة

فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته الى اخره وقوله عليه السلم في الموثقة المتقدمة انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها
ما جعل لله عليه في الشكر الى قوله عليه السلم فقال لله علي كذا وكذا لشكره فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به وقوله عليه السلم في
رواية ابي بصير السابقة حيث سأل عن الرجل يقول علي نذر ليس بشيء حتى يسمي النذر ويقول علي صوم لله وقوله عليه السلم في
الحسنة حيث سئل عليه السلم عن رجل غضب فقال علي المشي الى بيت الله الحرام اذا لم يقل لله علي فليس بشيء بناء على ان مقتضاها
ما يوجب الوفاء يقول لله علي فعله وان نذرت نذرا ان شئنا الى بيت الله او نذرت لله ان شئنا الى غيره وبعضها مغاير لذلك فظاهرها
يقتضي تخصيص الصور المذكورة فلا يمكن التمسك بها في الحكم بلزوم الوفاء بامثال ما ذكر لا سيما مع اعتضاد مفهوم الحصر في
النصوص المذكورة بعمل الاصحاب الا في الثالث اما الصيغة فهي لله علي ان فعلت كذا او يكون شكر النعمة كقوله ان اعطيت
مالا او ولدا او نقص المسافر فلله علي كذا او يكون دفعا لبلية كقوله ان برئ المريض او تخلصت من الكرب فلله علي كذا او الزجر ان
ان فعلت كذا فلله علي كذا او يقول لله علي كذا ما لا يخفى علينا ان مقتضى هذا الكلام حصر صيغة النذر
بما ذكر وعدم انعقاده بمثل نذرت لله بصيغة وهكذا الحال في كلام غيره من الاصحاب فلاحظ عباراتهم السابقة لا سيما عبارة
شيخنا الطبرسي حيث صرح بعدم شيء من مثل نذر بغير لفظ لله علي كذا وهكذا الحال في كلام ابي الصلاح في الانتصار بل فيه دعوى الاجماع
عليه فلاحظ عبارته ومما يدل على انه لا تنعقد الا ان مضافا الى الظاهر كلامهم فيما ذكروه في مباحث الايمان من
ان الصريح بتحقق اليمين بالحلف بالله والقسم بالله والله لاجعلن كذا وعلي عهد الله وبعضهم كذلك في الجملة ونذر
نذرت لله مخالف للنذر وما صح منه على عدم انعقاد النذر عندهم بذلك لا يخفى ان تنبيه كسب على ما تم على ذلك مع ان
كلام اهل اللغة القرآن لا ظاهر خلافه حيث قال واما صيغة النذر فيقول ان عافاني الله فلله علي صدقة او صوم او غيرهما
وهو اما نذر لجاج وغضب لغيره وهو ما علقه على فعل او ترك قصدا منعه عن فعل ما يجب عليها او ترك ما نهى عن فعله الدار
فالله علي صدقة والايجاب ابتداء دخل للصدقة والتاء في لما ان يجعله جزاء اما شكر نعمة مثل ان شفى الله ولدا فلله علي صدقة
في هذه الا ان نعتبر ان يقبل النذر بقوله هذا واعتقد ولا ثالث لولا انه يصح ان قوله ان يقبل النذر بقوله لله علي اتم مال ان يكون بصيغة
نذرت ونحوها كما لا يخفى فيها هذا الكلام وان كان نحوها لذلك لكن الظاهر انه ليس مراده ولو الظاهر انه هذا ابتداء
صور ما يلتمسه واشتهر البر منها فانا لم نجد الحال في ذلك لها لولا اشكال البطلان والاخلاف في انعقاد النذر بقول لله
علي كذا مع ذلك لا يخفى ما في صدق قضية النذر بقوله لله علي لما عرفت من تعريفات القرآن ان النذر هو الالتزام
بقول لله علي كذا والالتزام بتبيله بالله عليه لا يخفى عليه ان يصح الصحيح قول لله علي كذا بسبب الالتزام وعلى تقدير الاغماض
عن شمول الجميع بالاختصاص بالصيغة للبحث قال باحا وللذي يعتبر في الالتزام المعنية بقوله لله علي فلا بد من حمل النذر
في كلامهم على المعنى اللغوي او على النذر على الصوم في قوله نذرت لله صوما بمعنى النية لا ان الصوم لا بد ان يكون
انه لا بد فيه للعتبر بما عنه بالتقرير فالجواب عن الاية الاولى انه ليس فيها الا انه نذرت للرحمن صوما في الظاهر لا يصح انه

اخبارا عن النذر السابق كما يشعر به قوله تعالى ولادا ابي محررا على انه صيغة النذر الا ان يقال انه لم يكن من صيغة النذر بكان كلاما
وكانت عليها السلام ممنوعة منه لكن الجواب عنه من وجوه منها انه منقول عن نقلة علم الحكم اليوم ايضا فما هو الجواب عنه هو الجواب عن
ذلك ومنها ان ذلك كان بالاشارة كما هو المحكي عن بعض المفسرين واطلق عليها القول مجازا ومنها انه يمكن ان يكون ذلك من باب
دفعا للتهمة واما الجواب عن قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا فظاهر ما ذكره صاحب الكشاف فظاهر قال وروي انها كانت عاقرا لم تلد
الى ان عجزت فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخه فتحركت نفسها للولد وتمنته فقالت اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني
ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل ومثله ذكره البيضاوي فعلى هذا
يكون المذكور في الاية الشريفة اخبارا عن النذر السابق ايضا فلا يكون صيغة النذر لكن الظاهر مما اوردناه عن الشيخ الجليل علي بن ابراهيم
خلافه وقد مر شانه ما رواه شيخنا الطبرسي عن مولانا الصادق عليه السلام في تفسير الجواب ان يقال لعل نقلهم كون صيغة النذر وكون المذكور
في الاية مما يصدق دعوى امرأة عمران لانه فعل بالمضي انه كان في الشريعة السابقة فلا تعويل عليه بعد ان قام الدليل في شريعتنا على خلافه
كما هو المعروف ومما يؤيد ان الظاهر مما ذكرنا انها كانت نذرها كانت بغير اذن زوجها وقد مر ان الحال في شريعتنا والحاصل مما ذكر
علم انعقاد النذر بما ذكر وهو مما لا باس به في الصحيحة المذكورة فقال لله علي كذا او ما اشبهه فيحتمل الحال فيها بما ذكر
انه يقال ان ذلك يقتضي من وجوه منها انه يبقى ذلك مع العلم بان صيغة النذر هي قوله لله علي كذا ومنها انه يبقى بعد اعتقاد
مع الكلام المذكور يحمل الوفاء من غير ان يعتقد انه يجمع الكلام فيكون من جزء السبب لا بعضه ومنها ما هو الحق في الثاني اي
بالقصد مع اعتقاد ان المجموع هو السبب ويمكن ان يقال باللزوم في المجموع في الاولين فلان الظاهر ان المقصود من قوله عليه السلام فليس بشيء
حتى يقول لله على المشي الى الحج ان هذا اللفظ سواء كان مع لفظ احرام او لا اذ يقال ان المذكور في كلامه هو الحجر لا مسيئته والمذكور
بما نحن فيه هو الحجر الفعلية لا انا نقول انه كان المراد انه يكفي نحو قوله لله متعلقا بنذرت ولنا في ذلك لكن فهو لان الاخر
فوالله لله على كذا ايضا كذلك الحكم وهو صحيح سيما مع قوله هذا القول لا يستقيم الفعل المذكور ويمكن ان يكون التقدير في ذلك
نذرت لله ان اصوم شهرا لاجل التمنا او رجب مثلا وقد صحح بالمد صوم شهر على يكون الحجر فعلية وهو في قولك نذرت لله على
صوم شهر رجب لاجل ذلك ان قلت لو سلم ان يكون الامر في قولك لله على كذا كذلك لامكان ان يكون فيه خبر احتمال ما يكون
ان اصوم شهر التنسك بالمصدر ومثله من خرا قلنا هذا الاختيار مما لا يخفى ان في هذا المقام مما لا يخفى على اولي التامل والافهام
نعم يمكن جعل الحجر انشائية لكن لا بالوجه المذكور بل يجعل المنظر بعد بيان النذر فيكون المعنى صوم شهر معروف بان لرضاء الله تعالى
او وجب علي لكن يتوجه عليه ان القيد فيما نحن فيه اما صفة او حال وعلى الاول يلزم تقديم الصفة على الموصوف وعلى الثاني تقديم الحال
من المبتداء وعلى تقدير ان الاخر غير شائع لكن المقبول بذلك على تقدير ذكر نذرت ايضا بان يقال ان معنى نذرت لله على ان
اصوم شهرا التزمت على نفسي صوم شهر لرضاء الله تعالى بالالتزام هنا او لا مما لا يخفى على المتامل بالحري التقادير في قولك لله
على ان اصوم شهرا مثلا ان يقيد المتعلق المقدر على ما يحمل قولك لله على غاية الكرتين بان معناه لرضاء الله اوجبت على نفسي صوم شهر

يكون

يكون الحجر فعلية وهو معنى قولك نذرت لله على ان اصوم شهرا بل الامر فيه اظهر لانه مذكور فيه مثل ما كان مقدرا
هناك ومن هنا يظهر الحال في القسم الاخير من الاقسام المذكورة ان قلت ان صيغة النذر على ما ذكر يكون مجموع قولك
اوجبت على نفسي لرضاء الله تعالى صوم شهر فيشكل الامر في القسم الاول قلنا الظاهر من الاخبار وكلمات الاخيار ان التلفظ
بقولك لله على كذا يوجب الوفاء ولا يلزم فيه ذكر المتعلق ومعناه واما الكلام في ان ذكر المتعلق او اعتقاد سببية المجموع
هل يكون معتبرا او لا وقد عرفت التحقيق في ذلك لكن لا يخفى ان الكلام المذكور انما هو في صيغة المذكورة في صحيحة منصور بن
حازم واما على الخبر المذكور في رواية ابي بصير المشتملة فلا نعلم وجوها كثيرة في جملة اسمية بل الحاصل ان مقتضى العمومات المتقدمة لزوم
الوفاء بالشرط بما ذكر ولا معارض لها الا الصحيحة بعض ما ذكر ثم وعرفتها وقد عرفت ما فيها اذ انما فيها الحصر المستفاد من
قوله عليه السلام ليس بشيء حتى يقول لله على المشي الى الحج بالاضافة الى قوله عليه السلام اذا قال الرجل على المشي الى بيت الله فلا
يقال ما عن غيره والثالث وانه هل يتعين صيغة العربية ام لا يستفيد العمومات السالفة الثاني ولا معارض لها الا المفهوم
المذكورة بناء على ان المستفاد من قوله عليه السلام ليس بشيء حتى يقول لله على المشي الى الحج حصر الموجب في هذا القول
ومعلوم ان نحو هذه لا يصدق عليه انه هذا القول فضلا عن غيرها ويمكن الجواب بتنظير ما مر ان الحاصل الحصر المستفاد من
قوله عليه السلام ليس بشيء حتى يقول لله على المشي الى الحج كما يمكن ان يكون بالاضافة الى كل ما عدا هذا القول يمكن ان يكون
بالاضافة الى قوله عليه السلام اذا قال الرجل على المشي الى بيت الله كما يرشد اليه سياق الكلام فعلى هذا يكون المخصص للعمومات
مشكوكا فيه ومعلوم انه مع الشك لا يمكن رفع اليد عن العموم والمقام الثالث في العهد فنقول الذي يظهر من عبارة القواعد
ان النذر موقوف على اذن الوالد ايضا القواعد وحكم النذر والعهد واليمين في الوجوب والشرط واحد وقد عرفت انه يشترط
في الولد اذن الوالد المقتضي للحكم بالاتحاد ان يكون العهد ايضا كذلك فعلى هذا يكون عهد الولد موقوفا على اذن الوالد
منه وهو مقتضى كلامه في التنقيح والارشاد حيث قال وحكم العهد حكم اليمين والظاهر منها الدلالة على الاشتراط
شيخنا الشهيد في القواعد حيث حكم في مباحث النذر بتوقف نذر الولد على اذن الوالد وقال في مباحث العهد بشرط فيه
في النذر ومقتضاه توقف عهد الولد على اذن والده ايضا وهو المصرح به في كلام المحقق الثاني في حاشيته على الكتاب في كتاب
الحج قال لا ينعقد نذر الزوجة الا باذن الزوج سواء الدائم والمتمتع بها وكذا القول في الولد فلا ينعقد نذره الا باذن
الوالد وكذا الحكم في العهد واليمين وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد ان نقل عن عبارة الكتاب الدالة على توقف
نذر العبد والزوجة على اذن المولى والزوج ما هذا لفظه وكذا الحكم في الولد الحاقا قال وكذا القول في العهد واليمين
ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها ويمكن الاستدلال لا بالاول بصحيح المروية في الكافي والتهذيب عن ابن محبوب عن علي بن يحيى
الخثعمي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة اذ دخل عليه رجل من موالي ابي جعفر عليه السلام فسلم عليه ثم جلس وبكى ثم قال له جعلت
فداك اني كنت اعطيت الله عهدا ان عافاني الله من شيء كنت اخافه على نفسي ان اتصدق بجميع ما املك وان الله عز وجل

عما في مصر وقد حولت عيالي من منزلي الى قبة من خرابي الانصار وقد حملت كل ما املك فانا بايع داري وجميع ما املك فانفق (نفقتي)
بر فقال ابو عبد الله عليه السلام انطلق فقوم منزلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى صحيفة
بيضاء فاكتب فيها جملة ما قومت ثم انظر الى اوثق الناس في نفسك فادفع اليه الصحيفة واوصه ومره ان حدث بك حدث الموت
ان يبيع منزلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك وقم في مالك على ما كنت فيه فكل انت وعيالك مثل ما كنت تاكل
ثم انظر بكل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة او صلة قرابة او في وجوه البر فاكتب ذلك كله واحصه فاذا كان راس السنة
فانطلق الى الرجل الذي اوصيت اليه فمره ان يخرج اليك الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت واخرجت من صلة قرابة او بر في تلك
السنة ثم افعل مثل ذلك في كل سنة حتى تفي لله جميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ومالك ان شاء الله قال فقال الرجل فرجت
عني يا ابن رسول الله جعلني الله فداك وجه الاستدلال بالصحيح ان في الحديث اطلاق النذر على العهد لقوله عليه السلام جميع ما نذرت
فيه وقد قال السائل اني كنت اعطيت الله عهدا فان كان على سبيل الحقيقة فالامر ظاهر والا فيحمل على الاقرب الى الحقيقة ومشتقا
المشاركة مع النذر في جميع الاحكام ومنها التوقف على اذن الوالد والجواب عنه ظاهر بتوضيح الحال في ذلك فنقول يمكن ان يقال
ان العهد اطلق بين احدهما على ما يعم النذر واليمين ايضا ومنه قوله تعالى اوفوا بعهد الله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
والثاني في مقابل النذر واليمين فالاستدلال بالخبر اذا كان الاطلاق في الحديث على المعنى الثاني وهو ممنوع وعلى الاول
لا اثبات ولا مانع بكفي الاحتمال وليس اطلاق الاول اولى لاصل البادة حتى يحكم برجحيته ثم على تقدير التسليم نمنع ثبوت
الحكم في الاصل وقد حققنا الحال في ذلك البحث لا يبقى للتامل مجال فلاحظ حتى يتضح لك حقيقة الحال ثم نمنع دلالة جملة
من العبارات المذكورة على مقصودهما بها القول بالاشتراط والتوقف لما عبارة القواعد فلان العبارة المذكورة وان
كانت ظاهرة في ذلك لكنها معارضة بما هو اقوى دلالة لا انه صرح في شرايط النذر وشبهه ان يعتبر التكليف والحرية
والاسلام واذن الزوج ومعلوم انه ادراج العهد تحت قوله وشبهه وقد دل هذا الكلام المبين المحصر على عدم توقف العهد على
اذن الوالد لا سيما بعد التعرض لاذن الزوج كما لا يخفى وهكذا الحال في قوله فيما سبق ذلك **المطلب الخامس** في شرايط النذر
وشبهه يعتبر فيها اشتراط التكليف والحرية والاسلام واذن الزوج خاصة لا يقال ان الكلام سيف على المسامحة للمتقدم
بين الولد على اذن الوالد كما هو مقتضى صحيح الحلبي خلافه لانا نقول ان الامر وان كان كذلك لكنه صرح بالاول
في اليمين حيث قال سبك الكلام المذكور ومعه ولا يحلف بين الولد مستثنى الحصر في غيرها عليها الرد فما ذكر ان المراد بالشرطية
وحكم النذر والعهد واليمين في الوجوب والشرط والحصر الشرطية لخبر وهو اولى من ارتكاب مخالفة الظاهر في غيره
على المتامل ان ذلك انما هو في عبارة اخرى في مباحث العهد حيث قال الفصل الثالث في العهد وحكمه حكم اليمين ويعلم ان من احكام
اليمين توقفه على اذن الوالد ومقتضى عموم المشاركة كون الامر في العهد ايضا كذلك وهو يؤكد ارادة الاطلاق من الشرطية في العبارة
المتقدمة قلنا ان الظاهر من العبارة المذكورة في بادي النظر وان كان كذلك لكن بعد التامل يظهر ان المراد ان العهد مثل اليمين

في المتعلق

في المتعلق بمعنى انه لا يشترط في متعلقه الرجحان كما اشترط ذلك في النذر والدليل على ذلك قوله فيما سبق في ذلك وغيره (صلوه)
من صحيح منصور اذ لو كان المراد من قوله ويحكم العهد حكم اليمين ما ذكرنا لما اشتمل العبارة الثانية لم يكن صحيحة فالاقرب ان يقول
وذيله طاهر من صحيح منصور والعهد عند ما ذكر دليل على انه لا يشترط به فيما علق على اذن الوالد كما في النذر ويمادى
بظهر كما في عبارة الارشاد والتنقيح وكلام شيخنا الشهيد في الدروس وان كان ظاهرا في الاشتراط لكن كلامه في العهد الثاني
منه ظاهر في خلافه حيث قال اما العهد فكالنذر والظاهر من هذا عدم توقفه على اذن الوالد ومقتضى عموم المشاركة
ان يكون العهد كذلك وكلام شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الحج من المسالك وان كان صريحا في الاشتراط لكن كلامه في مباحث الايمان
منه يدل على العهد واليمين وهو ان نحو من ذلك في النذر لكن الحكم فيه توقف النذر على اذن الوالد يدل على عدم توقف العهد
عليه بطريق اولى لان الملازمة بين النذر في النصوص كثيرة بخلافها للملازمة على العهد والنص بالاشتراط انما هو في اليمين كما
يعرف مما سلف ولم يبق في المقام من يقول بتوقف العهد على اذن الوالد الا المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب وهو مما لا يعول
عليه والحاصل ان نشتغل الذمة العظيمة من الكتاب والسنة بوجوب الوفاء بالعهد ولم يظهر ما يوجب الخروج عنها في العهد المتنازع
فالقول بالاشتراط ضعيف جدا **تنبيه** اعلم ان القول بالاشتراط انما هو في اذن الوالد واما الوالدة فالظاهر منهم الاجماع
على التوقف على اذنها كما لا يخفى على من احاط خبرا بما اوردناه من عبارة لهم ثم لا يخفى ان ما ذكرناه انما هو في الولد بعد
عدم اذن الوالد فهنا نزاع يتوقف عليه تمام الكلام في انهما هل يكونان شرطين بعدم منع الوالد منهما فلا
مع المنع بل يجوز ذلك ام لا فيه احتمالان وجه الاول الاصل **منها** ما تقدم من النصوص المتضمنة الدالة على توقف يمين الولد
على اذن الوالد بناء على انها دالة على عدم صحة النذر وكذا الحال في منع الوالد منه بطريق اولى والجواب عن منع الاولوية لاحتمال ان
في اليمين خصوصية توجب ذلك ولا يكون متحققة فيما نحن فيه فانها لما سلف هذه الاحتمال **ومنها** الصحيح المروي في باب العقوق
من الاصول عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة ومعنى
هو ان مخالفة الوالدين اشنع من النظر اليهما نظر ماقت لا سيما اذا كان ذلك الحال حالهما الرحمة نظر الماقت اليهما تدل على حرمة
مخالفتهما بطريق اولى والجواب عنه يظهر مما ابيناه في صوم الولد حال منع الوالد منه فليلاحظ ومنه يظهر الجواب عما دل
على حرمة التافيف لهما بان يقال في المقام بان يقال ان ما دل على تحريم التافيف يدل على تحريم المخالفة فيما نحن فيه بطريق
اولى **ومنها** الصحيح المروي في باب البر بالوالدين من الاصول عن ابي ولاد الحناط وهو حفص بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل في ذيله ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يديك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما وجه الاستدلال ان يظهر
ما ذكرناه على حرمة رفع الصوت فوق صوتهما يدل على حرمة مخالفتهما بطريق اولى والجواب عنه ايضا يظهر مما بيناه هناك
اذ رفع الصوت فوق صوت الوالدين لما في حال الغضب والتسلط عليهما الا وعلى الاول وان كان الحرمة مسلمة لكن نمنع التحريم
منه ويظهر الوجه فيه مما مر وعلى الثاني فيمنع التحريم بل هو من الاداب وعلى التقديرين لا يتم الاستدلال **ومنها** ما رواه

لبنيه واهله فيرى ما يكره ويرى ما يحب قال بعضهم من يزوره كل جمعة وبعضهم من يزوره على قدر عمله ومنها ما رواه ايضا
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما من مؤمن ولا كافر الا وهو يأتي اهله عند زوال الشمس فاذا رأى اهله
يعملون بالصالحات حمد الله على ذلك واذا رأى الكافر اهله يعملون بالصالحات كانت عليه حسرة ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن
عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته عن الميت يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في الجمعة وفي الشهر وفي السنة على قدر
منزلته فقلت في اي صورة يأتيهم قال في صورة طاير لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم فان رآهم بخير فرح وان
رآهم بشر حزن واغتم ومنها ما رواه ايضا عن عبد الرحيم القصير قال قلت له المؤمن يزور اهله فقال نعم يستأذن ربه
فياذن له فيبعث معه ملكين فيأتيهم في بعض صور الطير يقع في داره ينظر اليهم ويسمع كلامهم ومنها ما رواه ايضا
عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلم يزور المؤمن اهله فقال نعم فقلت في كم قال على قدر فضائلهم منهم من يزور
في كل يوم ومنهم من يزور في كل ثلثة ايام قال ثم رأيت في مجرى كلامه يقول ادناهم منزلة يزور كل جمعة قال قلت في اي ساعة
قال عند زوال الشمس ومثل ذلك قال قلت في اي صورة قال في صورة العصفور او اصغر من ذلك فيبعث الله عز وجل معه ملكا
فيريه ما يسره ويستر عنه ما يكره فيرى ما يسره ويرجع الى قرة عين ثم على تقدير تسليم اطلاعهما بالمخالفة وحزنهما
لذلك لم يعلم دلالة تلك الاخبار على ان الميت يطلع على ما يوجب مسرته دون ما يوجب حزنه والمنقول ما الدليل على
حرمة احزانهما بعد المات والظاهر من قوله صلى الله عليه واله من احزن والديه فقد عقهما احزانهما في حال الحيوة ولما قوله
عليه السلم والديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين فلان الاستدلال اما من اطلاق اطعهما او من قوله عليه السلم
حيين كانا او ميتين وكلاهما غير مستقيم اما الاول فلان المتبادر منه كون ذلك في حال الحيوة فلا يصرف الى حال الممات
واما الثاني فلان الظاهر اختصاص القيد الوارد عقيب الجمل بالاخيرة ومقتضاه ثبوت البر بالوالدين بعد الممات ايضا
لا ثبوت الاطاعة بعد تحقق كما لا يستبعد بحالة نقول ان هنا صور الاولى ان يقول الوالد للولد لا بد لك ان تفعل
هذا الفعل مثلا لا سيما في ويكون ذلك الشي مما يجب اطاعته فيه في حال الحيوة وهو على قسمين احدهما ان يكون ذلك
الشي مما يعود نفعه الى الوالد كالعمل الوارد في الشرع بعد للوالد والثاني خلافه ومن الظاهر في القسمين عدم وجوب الاطاعة
وجواز المخالفة لا سيما الثاني ويظهر وجهه للمتامل مما ذكرنا الثانية ان يقول الوالد مثلا للولد لا بد لك ان تفعل هذا
الفعل مثلا ما دمت حيا او بعلم بخالفه ذلك وان كان كلامه مفيدا للدوام في الظاهر وعدم اللزوم بعد الموت
ما لا يستقر الى البيان الثالثة ان يقول الوالد مثلا لا بد لك ان تفعل هذا الفعل مثلا ما دمت حيا سواء كان في حال
حياتي او بعد مماتي وعدم الاطاعة في حال الحيات وان كان مسلما لكن ليس الكلام في هذا المقام في ذلك اذ قد تقدم ذلك
مشروحا وانما الكلام في ان الامر بعد ان مات الوالد كحال حياته فلا يجوز المخالفة ام لا بل يتفاوت الحالان فيجوز المخالفة
بعد الممات والحال فيه يظهر مما مر من عدم شمول النصوص الدالة على ... في حال الحيات الا ان يقال

ان اخوان الوالدين ينبغي ان يحكم بحرمته ولو كان بعد المات كما يدل عليه ما رواه في تفسير الاسلام في اواخر باب البر بالوالدين من الاصول
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال ان العبد ليكون بارا بوالديه في حياتهما ثم يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما ولا يستغفر لهما
فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا
ولم يخرج سنده من تامل في حضر الاعظم بن محمد مقدم حكم النجاشي والعلامة بانه مضطرب الحديث والمذهب لكن نقل العلامة
الشيخ المجلسي تغمده الله برحمته عن بعض الاكراد من مشايخ الاجازة قال العلامة الصالح المازندراني في البر بالوالدين بعد
حال الحيات وكذا العقوق قبل الابر والعقوق بعد الموت كما اشار اليه احيانا فعلى هذا يمكن ان يكون بارا في حال الحيات في وقت
ويصير عاقا في وقت اخر وبالعكس وكذا بعد الموت انتهى قلنا ان غاية ما يظهر من هذا الحديث تحقق
العقوق بترك اداء دين الوالدين للاعانة من لزوم اداء دينه القطع بان ما يكون سببا لا يكون ترك موجبا للعقوق الذي
هو من الكبائر واين ذلك من حرمة احزانهما بعد الممات ثم انه ايضا دلالته على لزوم اداء دين الوالدين مما يمكن دعوى الاجماع
على خلافه لو لم نقل انهم اتفقوا على انه لا يجب على الولد اداء دين والدين نعم ذكره ما لو كانا حيين او ميتين بل يجب له القضاء اذا كان
لوالدين عليهما قال في الشرايع ولو كان القادم متبرعا جاز ان يقضي عنه وان يقاص وكذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضي عنه
حيا وميتا وان يقاص الى ان قال هذا الحكم منطوق به في كلام الاصحاب قال السيد الاستاد ادام الله ظلاله في شرح
العبادة في شرح كلام الشارع وكذا لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه من اب او ام ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة
حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده بل صرح في التذكرة والحاصل ان الظاهر من تتبع كلماتهم انهم اتفقوا على جواز قضاء دين الابوين
من الزكوة حيين كانا او ميتين اذا لم يخلفا ما يفي في وفاء دينهما ويدل عليه ايضا ما في الكافي في الصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان
ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن
احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه والصحيح المروي فيه ايضا عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن
عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل على ابيه دين ولابيه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه فاذا
جاز للولد صرف زكوته في دين الوالدين لم يجب عليه اداء دينهما قطعا فكيف يصح الاستدلال بترك قضاء الدين موجبا للعقوق فلا بد من صرف
العقوق عن ظاهره قطعا فقد اتضح من جميع ما ذكر عدم وجوب اطاعة الابوين بعد موتهما مطلقا ولو فرضنا وجوب اطاعتهما في حال
الحيات فلا يمكن الاستدلال لوجوبها في الصورة الثالثة بالاستصحاب بناء على ان ذلك الشي كان الواجب على الولد في
حال حيات الوالدين الاتيان به اذ بتركه الاستصحاب يقتضي بقاءه في غير الحيات يكون الوجوب المحض حال الفقد وبعد الممات لا استصحاب
قلنا لا وجه للتمسك بالاستصحاب لان الظاهر من الصور ... الحال الحيات الوجوب ... ببعضها بعد
هذا الحكم حتى يستصحب والحاصل ان منشأ الوجوب انما اقتضاه في حال الحيات فلا وجه للتمسك بالاستصحاب بعدها قوله عليه السلم

حيث كانا او متبين بناء على ما عرفت من اختصاص الحكم الاخير ومقتضى تعين هذا التفسير في البدون الاطاعة وهو المراد
ومما يدل قوله في اثبات المرام ما رواه شيخنا الصدوق في باب الجهاد من علل الشرائع عن مولانا الكاظم عليه السلام حيث سئل
عن الرجل يتولى الامر ولا يغتبر بما يشتهي ويأبى ويقال انه يزري بذلك باسلافه ان كان ابواه حيين فلا شيء ذلك عليه وان كانا
قد ماتا فلا باس والمحث الثاني في انه اذا اراد كل من الوالدين خلاف ما اراده الاخر بحيث لا يمكن اطاعتهما في ذلك الامر المخالف
الاخر فهل يجب المصير الى ارادة الوالد وطرح ارادة الوالدة ام بالعكس احتمالان من بيان طلان ابائهما اعظم حقا على الولد فلا يجوز
من قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان الوالدة اعظم حقا من الوالد بناء على ان الظاهر
ان المكثرة في ذكر حملته الاخير التنبيه على وجه اختصامه بقلة المدة بالنسبة في حق الوالدين وتذكير الوالد يحتمل فيها ايكال عبرة الولد في
احترامها واختصاص الوالدة بالذكر لعظيم حقها ولان تعب الشاب الحق اوجبها الولد في حالتين احديهما حالة الحمل والاخرى
حالة الرضاع اما الحمل فلانه في الغالب يصيب الحامل اعيا وجهد وجع المزاج عن مقتضى خلقته الطبيعية بعروض انواع
من الالام من الصداع والتهوع وثقلة الاكل والقدوان والكسف وظلمة العين والكسالة وفتل البدن المورث لكزة النوم وغيرها
وقوله تعالى وهنا على وهن يحتمل ان يكون حالا من الفاعل او المفعول المتقدم حملته امه ذات ضعف على ضعف بناء على ان المراد من حمل
الحمل ايجاد ضعف المعنى لا سيما بعد كون الحمل في اقرب اوقات الانتفاع بالحامل في الاشتداد والحفاظ وكل حامل اذا اراد
التخفيف عن نفسه الحمل بعضه ليستريح او يبدل لمكانه مكانا اخر كفتل من المبدل الى المبدل اليه والكسالة من الالاجير وهكذا
بخلاف الام فانه ربما يكون في حملها شيء من ذلك بل ربما يجد في الشدة زيادة النشاط بما يعد لاشتداد مدة حتى يخرج الحمل الى العالم فتنعدم
بالاستراحة مضافا الى الالم الحاصر وشدة قرقرة البدن والمشاق وامامة حالة الرضاع فلاستلزامها انواع التعب كترك النوم او ضياع
المستلذات وتحمل المفاصد والمجاعة ومرارة شرب الحليب والادوية المكروهة وغيرها مع ضعف البدن وعدم عدم ثبوت شيء منها
للوالد فيكون الوالدة اعظم حقا ويدل عليه ايضا الصحيح الاتي في باب بر الوالدين من اصول من هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله من ابر قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم
من قال ابوك توضيح ان يجيء بفتح الباء فيكون من باب علم وكرم ويكون من باب ضرب على ما يظهر من كلام من يجعل الكلمة
هنا زائدة لظاهر ان المقتضي من قوله من ابر من يكون اولى بالرعاية وبترتي النبي صلى الله عليه وآله بالام وذكرها ثلاث مرات ثم قفى
بذكر الاب مرة واحدة وذلك يدل على ان الاهتمام شأن الام اكثر ولها تكون اعظم حقا من الوالد ويكون الجواب اما عن الاول فيشير
فتول الحاصل ما ذكرنا في وجه الاستدلال الجامع بين الخبرين احتمالا ان الاقتصار بذكر الوالدة مع ان المقام مقام التقسيم
بالاحسان في حق الوالدين يدل على ان الاهتمام شأنها اكثر فتكون اعظم حقا وهو في حيز المنع لان الاقتصار بذكر الوالدة كما يمكن
ان يكون لذلك يمكن ان يكون لغيره لكون الوالدة مما يتسامح في حقها في الاغلب اكثر مما يتسامح في حق الوالد لعدم ايكون اذية الاولاد
للاحتمال في الغالب لكثرة ما ذيتهم للابناء اما بين اولاد بالمرة من الاباء لا لكون بعض اعظم حقا بل لكون العجز والانكسار وبعض اكثر

تم فالاولى ان يقال ان ما استشهد عليه الثاني ان تعب الشاب في حق شخص ما يجعله ذا حق عليه وكلما يكون التعب اكثر يكون حقه عليه اكثر فلما كان تعب الام
التي تحملها الام في حق الولد اكثر بمراتب من التعب الذي تحملها الاب يكون الام اعظم حقا منه ويتوجه عليه انه كما يجعل التعب الثابت في الحق الجعل الاحسان
الحسن في الحق يجعل من احسن اليه وعلم ان الاحسان الذي يحقق من الاباء الى الاولاد اضعاف ما يحقق من الامهات اليهم فعلى هذا
المتاعب التي تحملها الام اكثر من التي تحملها الاب يكون الاحسان الذي يصدر من الاب اقوى من الذي يصدر من الام فتعارضا فلا
يكون الكلام في كلية الكبرى لان الجواري والعلمان والاجراء يتحملون المتاعب الشديدة ولا يكون ان يقال ان حق الجواري على ذلك الولد
اكثر من حق الوالد عليه لان يتعين اكثر ليكون محل الكلام نظير ذلك لان مقتضى الامهات كون بعض وسكنا حاضر على الاباء واما الجواب
عن الحديث فمقول ان الاستدلال به ايضا من وجهين احدهما من جهة تقديم الام على الاب فقد مر في الحاشية ما يجاب به عما استشهد عليه والثاني من جهة
ان الام ثلث مرات والاب مرة واحدة ويجاب عنه ان ذلك كلام مستقل مسوق لاقدر عليه وآله ان ذكر السؤال من السائل وصح على الله عليه وآله ان يقتصر في الجواب
على ذكر الاب مرة واحدة ثم عدى عن ذلك الى غيره من الاقارب لم يكن الامر هنا بخلافه كذلك لان السائل انما سأل
عن شخص معين فاجاب صلى الله عليه وآله بان الام ثم سأل الجاب بان الام ثم سأل الجاب بان الام وذلك من باب الاهتمام والمبالغة
كما هو المتعارف بين الناس ثم سأل الجاب صلى الله عليه وآله بان الوالد وما يقتضيه السائل بقوله ثم من وجب صلى الله عليه وآله
بالاب لم الكلام منقول من المحل الاول الى ذلك الجاب صلى الله عليه وآله بالاب كما في الام وبيانه ما رواه شيخنا في الباب المذكور
من الكافي بسنده معتبر عن محمد بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله من ابر الوالدين قال ان
امك امك امك ابدأ بالام ثم ابوك ثم الاقرب فالاقرب والمشاق وامامة حالة الرضاع فلاستلزامها انواع التعب كترك النوم او ضياع
المستلذات وتحمل المفاصد والمجاعة ومرارة شرب الحليب والادوية المكروهة وغيرها مع ضعف البدن وعدم عدم ثبوت شيء منها
للوالد فيكون الوالدة اعظم حقا ويدل عليه ايضا الصحيح الاتي في باب بر الوالدين من اصول عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله من ابر قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم
ثم من قال ابوك توضيح ان يجيء بفتح الباء فيكون من باب علم وكرم ويكون من باب ضرب على ما يظهر من كلام من يجعل الكلمة
هنا زائدة لظاهر ان المقتضي من قوله من ابر من يكون اولى بالرعاية وبترتي النبي صلى الله عليه وآله بالام وذكرها ثلاث مرات ثم قفى
بذكر الاب مرة واحدة وذلك يدل على ان الاهتمام شأن الام اكثر ولها تكون اعظم حقا من الوالد ويكون الجواب اما عن الاول فيشير
فتول الحاصل ما ذكرنا في وجه الاستدلال الجامع بين الخبرين احتمالا ان الاقتصار بذكر الوالدة مع ان المقام مقام التقسيم
بالاحسان في حق الوالدين يدل على ان الاهتمام شأنها اكثر فتكون اعظم حقا وهو في حيز المنع لان الاقتصار بذكر الوالدة كما
ان يكون لذلك يمكن ان يكون لغيره لكون الوالدة مما يتسامح في حقها في الاغلب اكثر مما يتسامح في حق الوالد لعدم ايكون اذية الاولاد
للاحتمال في الغالب لكثرة ما ذيتهم للابناء اما بين اولاد بالمرة من الاباء لا لكون بعض اعظم حقا بل لكون العجز والانكسار وبعض اكثر

بامك قال يا رب لمن قال اوصيك بامك قال يا رب لمن قال اوصيك بابيك قال فكان يقال لاجل ذلك ان للام ثلثي البر وللاب
الثلث اي لاجل ان التوصية للام مرتين وللاب مرة يظهر ان للام ثلثين من البر وللاب الثلث وبعضها عرفت مضافا الى
عدم معلومية القائل بحسب الجابر او غيره وتعرف المقول ثبت ان في حق الام ولا الاب انما المقصود المبالغة كما هو المتعارف
لا ما ذكر ومع جميع ما ذكر يتبين ان الحنان بما ذكر في اعظمية حق الام من الاب غير ممكن نعم ربما يمكن الاستدلال لذلك بما رواه
شيخ الطائفة في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال ان الرجل اذا كان في الصلوة
فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك فان في الاخير دلالة على ان حق الام اكثر وهي بالبر
احرى لانها النقصا نفعلها يكره فيها باذن تقتضي بخلاف الاب اشتغي ما افاده من اكثرية حق الام فقد عرفت الحال فيما سبق
ايضا وما ذكره ثانيا من ان ذلك النقصا ففعلها فلا باس به لكنه مبني على الظاهر اعظمية حقها والتحقيق في الجواب الذي لا يجب ان الحديث
ضعيف السند فلا يمكن التعويل عليه في اثبات المخالفة للاصل وايضا المرسل الظاهر لا من قال بجواز التكلم في الصلوة لاجل
كالمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وغيرهم لم يفرق بين الوالد والوالدة ومنهم من لم يجوز كما هو التحقيق ان الكلام
في مقام الضرورة وجب الاجابة ولا فيما من الحال غير بين الوالد والوالدة وغيرها فالاقرب الاعداد الا التسبيح ونحوه الى اخر الكلام
مطلقا ولو في اجابة الوالدة ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه بمطالعة ما ابرزناه في الصلوات في منافيات الصلوة
من هذا الكتاب فالمختار ان الوالد اعظم حقا من الوالدة والمستند الصحيح المروي في باب حق الزوج على المرأة من كتاب نكاح
الكافي عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال
فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله فمن اعظم الناس حقا على الرجل قال والده الحديث فان ظاهره بل صريحه ان لفظ الناس المحلى باللام يفيد العموم لا الاستغراق
فيكون المعنى من اعظم حقا من جميع افراد الناس على الرجل فاجاب عليه السلم بان الوالد اعظم حقا على الرجل بالاضافة الى جميع افراد
الناس ومنها الام فيكون الوالد اعظم حقا من الام فاذا كان الوالد اعظم حقا من الام على الابن يكون كذلك على البنت لاشتراك
الفقه في الحكم مع الاولوية وبنحو الثاني الى مواضع المباحث الفقهية من كتاب الطهارات او مباحث الديات حيث يظهر هناك رجحان
جانب الاب على الام ومنها انه اذا مات انسان وله اب وام ولم يكن له غيرهما فاولهما بالصلوة هو الاب ومنها انه لو كان له اخ
من الاب فقط واخ من الام كان الولاية للاخ من الاب دون الاخ من الام ومنها ما ذكروه من ان قضاء ما فات عليه من قضاء صلوة
وصوم على التفصيل المقرر في محله يجب على اكبر اولاده الذكور قضاؤه عنه واتفقوا عليه بخلاف ما في الام فان في الحاقها به
خلاف فيها بل لا يبعد المصير الى عدم الوجوب ومنها اختلافهم في توقف صحة تطوع الولد بالصوم على اذن الوالد
او كراهته مع عدم اذنه بل صرح بعضهم ذلك في حق الام بل الظاهر من اجماعهم على عدم اعتبار اذنها فيه ومنها اختلافهم
في توقف نذر الولد على اذن الوالد والظاهر منهم اجماعهم على عدم ذلك في الوالدة كما نبهنا عليه فيما سلف ومنها اختلافهم في توقف
الاشكال للنذر على اذن الاب وعدم خلافه في الام فان الظاهر منهم اجماعهم على عدم اعتبار اذنها فيه ومنها اختلافهم في

توقف

في توقف الحج المندوب على اذن الوالد وعدمه بخلاف الام على ما نبه عليه الشهيد الثاني في المسالك فانه جعل في ذلك توقفها على اذن الابوين
فتامل ومنها ما ذكروه في باب الحج ايضا من انه لا يصح نيابة المسلم في الحج عن الناصب بل مطلق المخالف الا ان يكون اباه فان المشهور حكموا
بجواز النيابة للصحيح المروي في الكافي عن ابن ابي عمير عن وهب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ايحج الرجل عن الناصب
قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم ومقتضى كلامهم كالنص على عدم جواز الحج عن غير الاب ولو كان اما وبه صرح
في المسالك قال واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الناصب وغيره في تحريم الحج عنه اذا لم يكن اباه واما اذا كان اباه وهذا
لا كلام الى ان قال ويلحق الجد للاب بحكم الاب ولهذا يختص ولايته كالاب ولو قطع في الدروس بعدمه لانه ليس باب
حقيقة لو سلم ان الاشتراك والمجاز خير منه ولعدم مبادرة المعنى الى الذهن عند الاطلاق ولان الحكم على خلاف الاصل فيقتصر
فيه على موضع اليقين اما الجد للام فلا اشكال في عدم دخوله والظاهر ان الام كذلك انتهى كلامه ومنها ما في
مباحث المعاملات كما اذا اشترى اباه مال الولد الصغير والخيار يختص بالبيع بخلاف الام وكما اذا باع ماله او اشترى له فانه كان
من البيع والشرى ماض بخلاف ما اذا وقع من الام وكما اذا وهب اجنبي لطفل صغير فانه اذا قبله اباه وقبض صح ويكون
نقل اذا اقبض الهبة بخلاف ما اذا قبلته الام او قبضته وهكذا الحال في الاجارة وغيرها ومنها ما في مباحثها ايضا حيث انه يجوز
للاب الاخذ من مال ابنه بخلاف الام ومنها ما دل عليه بعض من النصوص من انه يجوز للوالد ان ياخذ من مال ولده بخلاف الام
كالصحيح المروي في الكافي كتاب المكاسب عن ثابت عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ايحتاج الى مال ابنه قال
قال ياكل منه فاما الام فلا تاكل منه الا قرضا على نفسها قال شيخ الطائفة في النهاية ان احتاج الى ذلك اكل الى ان قال والولد
اذا اخذ من مال ولده ما يحتاج اليه من غير اسراف بل على طريق القصد واذا كان الولد له مال ولم يكن للوالد جاز له ان ياخذ منه ما يحج
به حجة الاسلام واما حجة التطوع فلا يجوز له ان ياخذ نفقتها من ماله الا باذنه الى ان قال والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ
من مال ولدها شيئا الا على سبيل القرض على نفسها ومنها ما في باب الوصايا فان الاب اذا اوصى على اولاده الصغار صح
وصيته بخلاف الام ومنها ما في باب النكاح فان الاب اذا زوج ولده الصغير ذكرا كان او انثى فانه يمضي التزويج ولا خيار
للولد بعد البلوغ بخلاف الام بل الامر في البالغة العاقلة الرشيدة البكر كذلك على جماعة ومنها ما في باب النفقة فان
نفقة الاولاد على الاباء دون امهاتهم مع عدم الحاجة الى الاب او فقدهم يكون نفقتهم على الامهات قال الله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن وقال ايضا وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف وقال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولا يخفى ان
ذلك كله يدل على اعظمية حق الاباء ومنها ما في باب الانفاقات فانه استفاضت النصوص والفتاوى على ان الاحجاب على الاب
بين الولد والوالد الا ان يخالف الولد للوالد فانه لا يقبل احد شيئا بين الولد عليهما وقد اختلفوا في ترجيح الولد على الوالد فان الاب
ذهب جمع منهم ذلك في حق الوالدة وهكذا الحال في العبد ومنها ما في باب الميراث فانه اذا مات ولم يخلف الا ابوين فللاب الاثنين

نعم فان الوالد ولد للام ومنها ما في باب الشهادات انه فرق بين الوالد ان يشهد على والده على المشهور في الخلاف فانه ادعى عليه الاجماع بخلاف الام فان شهادة الولد عليها مستوفية ومنها ما في باب القضاء فانه لا ينفذ حكم الولد على والده بخلاف الوالدة والمصنف في كتاب القضاء لم يذكر بل كل من لا يقبل شهادته لا ينفذ حكمه كالولد على الوالد وفي الارشاد لا ينفذ حكم من لا يقبل شهادته كالولد على والده والمدبر وفي الدروس كل من لا يقبل شهادته لا ينفذ حكمه كالولد على الوالد والمدبر وفي التحرير لا ينفذ حكم من لا يقبل شهادته على المحكوم عليه كالولد على الوالد والعبد على المولى والعبد على عبده ومنها ما في باب الجنايات انه تقطع يد الام اذا سرقت مال الولد ولا يقطع الاب اذا سرقه وايضا يقتل الام بقتل الولد بخلاف الاب وهل الحكم المجموع قابلة للمبسوط اذا قتل الرجل ولده لم يقتل به بحال سواء قتله خطأ او بالسيف او بمحدد او عمد قتله عندنا وعند اكثرهم وقال بعضهم يقتل به على تفصيل فانه ذهب الى انه لا يقتل به مطلقا وعند العفيد والكفاية فانه اقتل به ولو قتل الاب ولدا قتل به ايضا كذلك كل جد وان علا فانا الام وامها وان علا الاب يقتل عندنا بالولد وعندهم لا يقتل كالاباء ثم لا يخفى ان بين الاكثر المتأخرين في بعض المباحث المذكورة تهافتا لكن الانصاف انه من جميع ما ذكر كما فصلناه القطع بالعطية حول الوالد من الوالد والذي يقوى في النفس ان ما في الاوعية الواردة من العترة الطاهرة عليهم السلام والدعاء والتحية من تقديم الاباء على الامهات كالدعاء وداع شهر رمضان للحسن عليه السلام حيث قال عليه السلام اللهم تجاوز عن ابائنا وامهاتنا واهل بيتنا جميعا وفي دعائه عليه السلام اذا ذكر الشيطان حيث قال واجعل ابائنا وامهاتنا واولادنا واهالينا وذوي ارحامنا وقراباتنا وجيراننا من المؤمنات والمؤمنات في حرز حارز وفي دعائه عليه السلام للابوين حيث قال عليه السلام ولا يتخلف في اهل العقوق للابناء والامهات عن جزي كل بعض بما كسبت وقال عليه السلام واخصص ابوي بافضل ما خصصت به اباء عبادك المؤمنين وامهاتهم وعند في الامراض التي يطلع عليها المتتبع فانه ذاب ان الوالد اعظم حقا من الوالدة بين الطاعة عند المعارضة لاقتضاء العقل ذلك البتة لكن يبقى المقام شيئا ما نعم هو انه روى ثقة الاسلام في باب البر للوالدين حديثا مقتضاه اعظمية حق الوالدة من الوالد وهو ما رواه عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال الذي لي بنتا وبيننا حتى اذا بلغت انا لبسنا وحليتها ثم جئت بها الى الباب فاعتنقها جوفه وكان اجنبيا سمعت بها وهي تقول يا ابتاه فما كان ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله حينئذ قال فما ترى فانا بريء منها فانها غير لئيمة الام يكره ذلك يا صفت قال ابو خديجة فقلت لابي عبد الله عليه السلام شيء كان في الجاهلية وكانوا يتوارثون البنات فحاء ان نبي بن ملك في قوم اخرين رواه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد وعلي بن محمد عن صالح بن ابي حماد جميعا عن الوشا عن احمد بن عايذ عن ابي خديجة اعلم ان الحسين بن محمد بن عامر الاشعري عن معلى بن محمد ان الذي وقفت عليه من طرقنا الى هذا الحديث ما سلف انه رواه الشيخ والعلامة في شامله انه مضطرب الحديث والمذهب لكن ذكر العلامة السيد الخلي فيما نقله ان الله تعالى ذكره ان ضعفه غير مضر لكونه من مشايخ الاجازة واما الوشا فهو الحسن بن علي

زياد الوشا نعم جش احمد هذا الشيخ صيانا من بيوت هذه الطائفة روى شيخنا الصدوق في العيون من اسبه عن سعد بن صالح الجرجاني حماد بن الحسن بن علي الوشا قال اتقطع على ابي الرضا عليه السلام جبة فارسلت اليه جبة ما روى عن ابائه عليهم السلم وغيره قال سايل كثيرة في كتاب واجبتان اثبت في امرع واخبره فحمل الكتاب في كمي وصرفاني نزلوا بدينور خرج اليه والكتاب بخطه ناحية متكرهة الاحيال للدخول فاذا بغلام قد خرج من الدار فقال ايكم الحسن بن علي الوشا فقلت انا فاذا ان امها ان خذ الكتاب باخفة وتخيتا حيرة نفرة فاذا هو قد خرج جواب كل مسئلة قد قطعت عليه وتركت انا وقف واما احمد بن عايذ في القوي وفقه الله تعالى وكان يحب ابا خديجة سالم بن مكرم والخفة سروره عرف بها ابن خديجة من سالم بن مكرم فقد لقبه ابو الفرج وفقه الله تعالى فقال ابو خديجة وضعفه شيخ الطائفة في ستة مواضع ضعيف وفي الكلاسة انه قال في موضع اخر انه قوي فضعفه معارض بتوثيقه صفو الله بتوثيقه في كلام الغضائري من بعد ما رفع الحديث مستوي السند واما دلالة الاعظمية حق الوالدة فلانه صلى الله عليه وآله استفسر في مقام التبيين في كفارة ظهار الامة حيث ورد الاستفسار عن الوالد بمظنة ان احدهما اعظم من حيث هو المطلوب ويمكن الجواب عنه بانه يمكن ان يكون الوجه في عدم التفحص عن حال الوالد علمه صلى الله عليه وآله بالعجلة والله اعلم وكثيرا ما يحصل العلم القاطع بالخلاف بمثل هذا الوالد دون الوالدة كما لا يخفى وان وجب الاستدلال بمثل هذا صلى الله عليه وآله فلعله خالية حينئذ عن الاولاد دون ان يجوز الله تعالى ذكره حينئذ مظنة ان يكون الوالد افضل من الوالدة وبالجملة لم يستفد من هذا الاعظمية حق الوالد دون الوالدة نعم يستفاد من جهة الاهتمام بالمنسوب من حيث انه منسوب انا ما من جهة الاهتمام بالمنسوب اليه بحيث لا يمكن ان يكون الوجه في ذلك معظمية حق الوالد وانا ما في خصوص كفارة الظهار فلا يلزم ان يكون ذلك لاعظمية حقها فلا يتم المطلوب ونعم لو كثيرا ما يكون عند الاشتباه بالنسبة اكثر من جهة الاباء بما لم يمكن ان يكون الوجه في استفسار صلى الله عليه وآله بقوله الام حيث ان الحرية من جهة الجدة بالبنت اكثر من جهة الجد بها والحاصل ان دلالة قوله صلى الله عليه وآله بعد السؤال من اعظم الناس حقا على الولد اعظمية حق الوالدة من الوالد ثابتة وما ذكر من الاولوية الى اخره صالح للاعتبار عند ما ذكرنا فلا بد من المصير اليه مقتضاه فلا ينبغي التامل في المسئلة فلله الحمد والشكر والمنة هذا تحقيق الحال في جملة من المعاصي الكبيرة المذكورة في النصوص من بداية الحاجة الى شيخنا الامر صير ما بنا في المسئلة وكان ينبغي في بداية الامر صرف الهمة في حصر الكبائر واستقصاء الكلام في كل واحد منها على قدر الطاقة والقوة لكن لما جاز الكلام في تحقيق الكبائر المذكورة من حيث الاستدلال اوجب صرف الهمة والحال هذه ما كان منوطا بالبال فلنقتصر في المقام بالاشارة الى عدد الكبائر بعنوان الاجمال فنقول روى شيخنا الصدوق في الباب الرابع والثلثين من العيون من عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان انه قال سالت الماموني علي بن موسى الرضا عليه السلام ان يكتب له محض الاسلام على الايجاز والاختصار فكتب عليه السلم ان محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله الموقول واجتناب الكبائر وهي قول الفضل الرحيم الغفار عز وجل وان نارا لسقر وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الربا من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم

وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات
واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين
الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله تعالى
والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب ومثله ما رواه في كتاب عدد الكبائر من الخصال ايضا وروى في اواخر الخصال في حديث
شرائع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال هذه شرائع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال هذه شرائع
الدين لمن اراد ان يتمسك بها الى ان قال عليه السلام والكبائر محرمة وهي الشرك بالله عز وجل وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وقذف المحصنات وبعد ذلك الزنا واللواط والسرقة واكل الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل السحت والبخس في الميزان والمكيال والميسر وشهادة الزور واليأس من روح
الله عز وجل والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله وترك معاونة المظلومين والركون الى الظالمين واليمين الغموس وحبس
الحقوق من غير عسر واستعمال التكبر والتجبر والكذب والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله
عز وجل والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغائر الذنوب ثم قال عليه السلام
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين قال شيخنا الصدوق بعد ايراده ما هذا لفظه قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى
الكبائر هي سبع وبعدها فكل ذنب كبيرة بالاضافة الى ما هو اصغر منه وصغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منه وهذا معنى ما ذكره
الصادق عليه السلام في هذا الحديث من ذكر الكبائر الزائدة على السبع انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر في عبارته تكرر وهو
ينبغي ان يكون المراد به الحديث لا يخفى وجهه ولعل الوجه في الجمع بين اليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله في الحديثين
حيث جعل فيهما كل منهما كبيرة على حدة هو ان الاول بالاضافة الى الهموم والغموم والشدائد في الدنيا والثاني بالاضافة
الى المعاصي في الآخرة والمراد ان القنوط من تفريج الله تعالى وتنفيسه الكروب والشدائد في الدنيا من الكبائر كما ان القنوط
من رحمة الله وغفرانه الذنوب في الآخرة كذلك انه الذي يوحي الخبر قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يا بني اذهبوا
فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله تعالى
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا والحاصل ما ذكرناه كما ان
القنوط من رحمة الله سبحانه وغفرانه الذنوب في الآخرة من الكبائر كذلك اليأس من فرجه سبحانه وتنفيسه الكروب
والشدائد في الدنيا فانه ايضا من الكبائر فعدهما عليهما السلام في الجمع بينهما في الحديثين للتنبيه على ذلك ولا يخفى ان
ان هذا الفرق يرجع الى الفرق بينهما بحسب المضاف اليه ويمكن الفرق بينهما بحسب المضاف وهو ان يقال ان اليأس يتعلق
بالافعال كاتمام الصلوة وايتاء الزكوة فحاصل الفرق بينهما انه كما ان قنوط شخص من رحمة الله يكون من الكبائر
كذا اقناطه الغير من رحمته تعالى يكون منهما ايضا لكنه انما يتم ظاهرا على ملاحظة البين واما على ملاحظة الضال فلا الا ان يحمل الكل

على هذا المعنى لكن لا يخفى بعده فتأمل ثم انه قد عد في العيون وما في الخصال اشتمالا على ان شهادة الزور من الكبائر وبعضها
كتمان الشهادة والظاهر انه ايضا منها وقد عدها منها في صحيحة عبد العظيم السالفة وروى في عقاب الاعمال في باب كتمان الشهادة
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كتم شهادة او شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم او ليزوي
مال امرئ مسلم اتى يوم القيامة ولوجهه ظلمة مد البصر وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه الكذا في الكاكوحش وفي اواخر عقاب
الاعمال من سمع من شهادة او كتمها اطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق ويدخل النار وهو يلوك لسانه وقيل الفرق بين التبذير والاسراف
هو ان التبذير صرف المال الى ما لا ينبغي صرفه فيه والاسراف صرفه زيادة فيما ينبغي وفي عقاب الاعمال في باب عقاب من كان بالنخل
من الكافي الصحيح عن عثمان بن عيسى عن اسحق بن عبد العزيز قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن السراف بالدهن يعد النعمة فقال
لا بأس قلت جعلت فداك انما السرف فقال انما السرف فيما اصلح البدن اسراف في ذلك قال ربما امرت بالنقي فيلت لي بالزيت فاتدهن به انما السرف
فيما اتلف المال واضر بالبدن قلت فما الاقتار قال كل الخبز والملح وانت تقدر على غيره قلت فما القصد قال الخبز واللحم واللبن والخل والسمن مرة هذا ومرة هذا وكان
التعقيب في الحديث اني ربما امرت غلامي فيلت لي النقي فيخلطه بالزيت بأمري فاتدهن به وروي في الباب ايضا عن ابان بن
تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر ولا يكون معنا نخالة فنتدلك بالدقيق فقال لا بأس انما الفساد فيما اضر بالبدن
واتلف المال فاما ما اصلح البدن فانه ليس بفساد اني ربما امرت غلامي فيلت لي النقي بالزيت فاتدلك به **تنبيه** لا يخفى ان
في الحديث المروي عن الرضا عليه السلام جعل من جملة الكبائر معونة الظالمين وفي الحديث المروي عن الصادق عليه السلام جعل منها ترك
معونة المظلومين ومقتضاهما ان يكون كل منهما كبيرة ولقد ضبط ذلك بعضهم فقال هي الشرك بالله والقتل بغير حق واللواط والزنا
والفرار من الزحف والسحر والربا وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والغيبة بغير حق واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال
الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وعقوق الوالدين وكل ما اوعد
الله عليه في الحديث منصوصا عليه بانه كبيرة وعد منها النميمة وترك السنة ومنع ابن السبيل فضل الماء وعدم التنزه من البول
والتسبب الى شتم الوالدين والاضرار في الوصية انتهى كلامه ولا يخفى ما في عد ترك السنة مطلقا من الكبائر كنقصها فيما ذكره وقال
العلامة الشيخ البهائي طاب ثراه الكبائر الذي نص الله عليه وصرح في بعض مؤلفاته بما يستنبط من الاخبار المختلفة من الكبائر **فمنها** الشرك
بالله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس وعقوق الوالدين والقذف واكل مال اليتيم بغير حق
والفرار من الزحف واكل الربا والسحر والكهانة والزنا واللواط والسرقة ولا سيما من الغنيمة والحلف كاذبا وترك فرائض الصلوة
والزكوة وصوم شهر رمضان وترك الحج من غير استطاعة بغير عذر وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر بل كل
مسكر ونكث الصفقة ونقض العهد مع الله ومع الخلق وقطع الرحم والتعرب بعد الهجرة والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة
عليهم السلام والغيبة والبهتان وقيل ترك جميع السنن ومنع الزيادة من الماء عن السائل مع حاجته وعدم حاجته وعدم
الاحتراز من البول والتسبب الى سب الوالدين والاضرار في الوصية وسخط قضاء الله والاعراض عن الوعد على ما فيها والنكث

قال شيخنا الشهيد في قواعده ... الشرع عليه بخصوصه فهو كبيرة

... ما ... عليه ... وعدم ... الاحتراز ... كبيرة

والجحد وعقوق المؤمنين والالحاد في الحرم وفي المعتبر والنم وقطع عضو من يحرم واكل الميتة وسائر النجاسات
والقيادة والاصرار على الصغيرة وترك الامر بالمنكر والنهي عن المعروف على احتمال وكذا الكذب بخلف الوعد والجباية ولعن المؤمن
وسبهم وايذائهم بغير سبب وصرف الكلام نابيا على تحقير وما نع الماء المباح من محتاجه وسد الطريق المسلوك وتعطيل العيال
والتعصب بالظلم والعند وكونه ذا لسانين وتحقير المؤمنين وتجسس عيوبهم وتعييرهم والافتراء عليهم وسبهم وسوء الظن
بهم وتخويفهم وبخل الكبائر والجبان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجلوس في مجالس الغناء لا سيما شرب الخمر بعينه
مزوجة والبدعة في الدين والجلوس مع اهلها وتحقير اليتيم والقمار واكل الحرام ثم قال من الامر بالمنكر الى هنا احتمال كونها كبيرة
والله يعلم انتهى كلامه رفع مقامه وقوله من الامر بالمنكر الى هنا احتمال كونها كبيرة لعله على ما ينبغي ذكر جملتها الظلم ولا ينبغي
التامل في كونه من الكبائر وكيف مع انه ورد فيه ما ورد في عقاب الاعمال عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن
الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلم قال ان في جهنم لجبلا يقال له الصعداء وان في
صعداء لواديا يقال له سقر وان في سقر لجبا يقال له هبهب كلما كشف غطاء ذلك الجب ضج اهل النار من حره وذلك منازل الجبارين
وكذلك في هذا الباب جملة من الايات في الكتاب العزيز قال الله تعالى ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون
وقوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب ومنها القمار والكذب والبخس في الكيل
والميزان وقد مر التصريح في الحديثين بكونهما من الكبائر والسند في الاول في غاية الحسن كما نبهنا عليه في اوايل كتاب الصلوة
فلا ينبغي التامل في كون نقصان الكيل والوزن الى قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا
كالوهم او وزنوهم يخسرون وفي تفسير القمي للجليل على بن ابراهيم اما الويل فبلغنا والله اعلم انها بئر في جهنم وويل للمطففين
ومنها البدعة في الدين وكيف مع انه استفاضت النصوص المعتبرة بان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وقد اوردنا
في شرح قوله والاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ومنها الصحيح المروي في باب البدع من المحاسن وباب عقاب من ابتدع دينا
من عقاب الاعمال للصدوق عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا رفعه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها
الى النار والنصوص الدالة على ان البدعة في الدين من الكبائر اكثر من ان تحصى وقد اوردنا كثيرا منها في الموضع المذكور
فليلاحظ فالتامل في كونها منها مما لا ينبغي للتامل ومنها اكل الحرام وهو مما لا ينبغي التامل في كونه من الكبائر وكفاك
في صدق المقال الصحيح المروي في عقاب الاعمال عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن فضيل بن يسار قال قال ابو عبد الله عليه السلم
من اكل من مال اخيه ظلما ولم يرده عليه اكل جذوة من النار يوم القيامة وصح ايضا في باب الظلم من الكافي ايضا لكن
في عقاب الاعمال اوردنا في الصحيح المروي عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حله لم يزل الله عز وجل معرضا عنه ماقتا لاعماله التي يعملها من البر والخير لا يثبتها في حسناته حتى
يتوب ويرد المال الذي اخذه الى صاحبه وما رواه في الكافي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال النبي

اعظم

اعظم الخطايا اقتطاع مال امرء مسلم بغير حق ومنها الامر بالمنكر والنهي عن المعروف فانه في الحقيقة محاربة مع الله تعالى وعداوة له
فكيف يمكن التامل في شدة ذلك كونه كبيرة مع انه يمكن ان يدعى ان الامر بالزنا اشنع من الزنا والخمر وروى ثقة الاسلام
في باب اصول الكفر من الكافي وابن بابويه في المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلم ان رجلا من خثعم جاء الى النبي صلى الله عليه وآله
فقال اي الاعمال ابغض الى الله عز وجل فقال الشرك بالله قال ثم ما ذا قال قطيعة الرحم قال ثم ما ذا قال الامر بالمنكر والنهي عن
المعروف الا ان يقال ان المراد الامر بالمنكر الذي لا يكون كبيرة لكن الكلام مطلق منها فالاولى عده ايضا ومنها الغدر والخيانة
باهل المؤمنين وسبهم وايذائهم وروى ثقة الاسلام في باب المكر والغدر والخديعة من الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم رفعه قال
قال امير المؤمنين عليه السلم لولا ان المكر والخديعة في النار لكنت امكر الناس وروي في الباب عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يجيء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار ويجيء كل ناكث بيعة
امام اجذم حتى يدخل النار وفي الباب عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذات يوم وهو يخطب
على المنبر بالكوفة يا ايها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان
الغدر والفجور والخيانة في النار وفي نهج البلاغة عنه عليه السلم انه قال والله ما معاوية بادهى مني ولكنه يغدر ويفجر ولولا
كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس ولكن كل غدرة فجرة وكل فجرة كفرة ومنها السباب في المؤمن كالصحيح عن ابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية وحرمة ماله
كحرمة دمه وفي باب من اذى المسلمين عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين
الصدود لاوليائي فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم فيقال هؤلاء الذين اذوا المؤمنين ونصبوا لهم وعاندوهم وعنفوهم
في دينهم ثم يؤمر بهم الى جهنم وفي اواخر عقاب الاعمال عن ابي هريرة وعبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في خطبة اشتملت على كثير من عقوبات الاعمال منها من خان جاره شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة الى سبع ارضين نارا
حتى يدخله جهنم لكن في سند اكثر النصوص المذكورة كلام ومنها الكذب وقد صرح في الروايتين المذكورتين بكونه
من الكبائر كما مر وقد عرفت ان السند في الاولى في غاية الحسن ويدل عليه ايضا الموثق كالصحيح المروي في باب الكذب من الكافي
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب والكذب شر من الشراب
الا انه يحتمل ان يكون ما روي في الباب منه وباب عقاب الكذب على الله عز وجل ورسوله والائمة عليهم السلم من عقاب
الاعمال عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم قال الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الاوصياء
عليهم السلم من الكبائر لكن ضعف سنده يمنع التمسك به في مقام التعبد مع احتمال ان يكون الاختصاص بالذكر لمزيد
الاهتمام به تنبيه اعلم ان التورية عن الكذب هي ان يريد المتلفظ خلاف ما هو ظاهر فيه مع مطابقته للواقع وقصد
عدم تفهيم المخاطب بذلك او اعتقاده اياه وما هو الظاهر منه فالكذب انما يكون مع قصد ما دل عليه اللفظ خلاف الواقع

سواء كان اللفظ ظاهرا فيه كما مثلنا للخاص الخلاف الواقع مشتركا بينهما والامتناع بارادة المتكلم خلاف الواقع
وعدم الاول كذب بحسبه والثاني قوية جائزة والمشدد فيجوز اما صدقا لا باعتبار الاخبار فيما دل على حرمة الكذب لغير
لما عرض من انه اخبار من خلاف الواقع مع ارادته من اللفظ وهنا ان سلم الاخبار عن خلاف الواقع فقول الملزم يريده بسنه
بلا اراد الواقع غايته ما هناك اعتقاد الخاطب انه اراد ما لم يكن واقعا في نفس الامر لكنه لا يكفي في صدق الكذب حقيقته
فما قد لا باعتبار سالمة ما يصلح للعارضة ويدل عليه في الخبر او مطلقا لعدم مدخلية المحضور حقيقة الموثوق كما يصح الاول في اخبر
السراب عن عبد الله بن بكير مثلا من كذا بر عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتاذن عليه فيقول لجاريته قولي ليس هنا
فقال الا باس ليس بكذب وعلى ما اذا اخبر بانه نائم واراد المتكلم كونه مطروحا في الباس فيه وعتقد المخبر الامر
اراد فيه ويحتمل ان يكون ذلك في القول بجوزه في الفعل بها اذا امكن وتوجه على وجه او وجهين خلاف الظاهر
منه وجها من ارادة اشتمال ميزة الحيوة بالامر بغيره وجها يكون اسهل من الفعل وذلك كما اذا آتى بزيد براد وبغيره
على وجه يعتقد المخطئ انه زيد بالصلاة وبعمل الاجير شيئا ينوي به الصلة ويعتقد الاجير انه اجره على اداء الضاف المخفي
ينوي به اداء الحق الواجب ويعتقد الصيف محض الضيافة وهكذا في الاشباه والامثال والمشتق بغير معناه الذي اريد ذكر
معنى ورد في موارد محضة مثل ما يصح الاقرار في باب النجاة من معتبرة الكاهلي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام
في الرجل يكون في عياله يتيم هل يتجر له فيه فيأخذ منه درهم يحتاج اليها كما يعلم الذي كان عنده المال
لليتيم انه اخذ من امواله شيئا ثم يجيء بعد ذلك اني ذلك يجزيه اعطيه الذي كان في يده ام يدعه الى اليتيم وقد
بلغ وهل يجزيه ان يدعها في صاحبه على وجه الصلة ولا يعلمه انه اخذ له مالا فقال يجزيه اي ذلك فعل اذا اوصل الى صاحبه
الحديث ومارواه شيخ الطائفة في كتاب صلوة التهذيب عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اذا
ذكرت خذ الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فاصق جدك بالارض واذا كنت في الناس فضع يدك على فمك
مطبقا واحسن ظهورك وليكن قراءتك الله فان فلان احب وترى ان ذلك تخرج جدة في اسفل مطبقا عليه السلم وترى
اما من صيغة الخطاب او الغيبة والاول اقوى بالسياق وهذا دليل على ان الدعوة هنا بالصحيح الذي هو الاخذ من الذكور فيصح على وجه
احوال الغيبة عن المتكلم بصيغة الخطاب كما في قوله عليه السلام لا يقتل الرجل بالمرأة بل يؤخذ من الذكور فيصح
والاستحباب انها من الزكوة فقال اعطه ولا تستحلف لدينه ولا تقبل الدين وهو مروي في الكافي ايضا لكن سند الفقيه اقوى منها
خلف الوعدة فانه مقتضى ذكره امر لا وقائل لم يذكره من الامور الجهرية وقائلا ظاهر كونه من الكبائر وعدم ركن شيخنا الامام
في تحقيق الامام بسند عن المتكلم في مباحث الاول بناها يحتمل بر الوعدة والثاني بناها على ان الباس من كلمات الائمة الاخبار
في لزوم الوفاء بالوعدة وعدم رد الثالث في الضمير المستتر فيها المتعلق بهذا الامر منقول ثانيا الاول فالظاهر ان الوعدة
كما يحتمل للفظ تحتمل بغيره من الكتابة والاشارة فاذا اسند الى واحد من هذه فعل شيئي واجابه بالاشارة الذاكرة ايجاب

بالاراد وسيرة امر وعده عليه ولا يمكن سلب الوعدة عنه وكذا اذا اجاب بالكتابة الدالة عليه كما يخص هذا في غير اللفظ والنطق
فهل يختص بما اشتمل على هذا المبدأ او ما يشتق منه كما يقال وعد ثانيا ذلك مثلا او الظاهر الثاني لكن بناء دليل الخيار الاضافة
الى الوعدة يدل ان نقل كذا لان نقلت لك كذا يقال انه وعد عليه فعلى هذا يكون بين الوعدة والقول عموم من وجه لصدق
القول دون الوعد عليه ما اشتمل على حكاية حال القابل ثانيا والوعدة دون القول على ما استفيد من الاشارة او الكتابة ومعلوم
ظاهر فعلى هذا يكون مرادنا بقولنا في مقام التعريف ان الوعد امر ما والعدة امر ما والفعل من الفاعل وهو الوعد ولو كان قولا
الخبر اذا حضر واجابه سواء كان بسوغ ما يطابق ذلك الخبر لا فعلوا ان منتفيا ان نقلت كذا اعطيتك كذا من اخبار الوعدة
والعدة الفرق بينهما بين العهد هو انه لو جعل التوصل الى الفعل تعالى سببا للوثوق بصدور الفعل منه سواء كان فعله الوفاء
بما التزم عهدا كما قال ما صدقت اقرارا صوم شهر شعبان او عاهدتنا اقرارا عطوني بدا الفلاني بخلاف الوعدة كما قال بانه
اذا اعطيتك يوم الخميس مثلا الفدرهم ويمكن ان يقال انا نلتزم بينهما عموم من وجه لانه قد يكون كل من العهد والوعدة عزما احوبنا
ذكر بعضهم في مثل قولك لهم انه يفتني كذا وعدني ان افعل كذا ما يجب الكاف وانه يحصل بترك الوفاء ومقتضى الوعدة ان يجب
الذي يظهر من جماعة من متاخري المتاخرين هو الاول منهم المولى المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان بعد الاعتراف بشناعة
القائل به مستدلا حيث قال في مباحث الدين بعد الحكم بان المتاجلة الدين لا يجب الناجزة المطالبة ما هذا لفظه وطعن الاصحاب
على موجب هذا القول ليس بجيد عندهم بالاجماع عندهم ظاهر بل ويجب الوفاء به ولا كلام في ذلك عندهم لكن يهم وجوب الوفاء
بالوعد من العقل والنقل الا ان عدم العلم بالقول به يمنع من ذلك ومع ذلك قال في مباحث القضاء والشهادات وبعضهم من اصحابنا
في الكافي في كتاب الكفالة والايمان تحريم اصوره يعتدها انها عزما ظاهرا انها عزما بعد التروي وذكر كل واحد بانه مشتمل على اجتماع كثيرة
ان قال بعضنا حلف الوعدة قال والايات في ذم خلف الوعد كثيرة وتبعهم الفاضل ابن ثيم في شرح نهج البلاغة وجعل الثاني
الفصل الاول الذي عده في صفات المتقين ما هذا لفظه فان الخلف عند المتقي صدق وعدهم انهم وانما سماهم الله تعالى
يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وكبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقال ابو علي في شرح خطبة عليه السلم والخلف يجب
المتقي عند الله والناس الذي كره في اواخر العهد الذي عليه السلم كتبه الاشتر النخعي ما هذا لفظه متقرن الخلف بغيره الخلف يجب
المتقي عند الله والناس اما عند الناس ظاهر واما عند الله فلقوله تعالى كبر مقتا عند الله الاية ثم قال الحاصل ان شرعي قد يكون
وكلما كان كذلك وجب اجتنابه ومنهم المولى المحقق المجلسي وقد سمعت كلامه ومقتضاه ومنهم العلامة الشيخ المطهر قدس الله تعالى
حيث قال بعد الكلام بين الامامين هذين الحكمين فرع سندهما يدلان على وجوب الوفاء بالوعد والجزء الاول منه بعد
شديد وقال ايضا في موضع اخر بعد ان اورد موثقة سماعة الاتية ما هذا لفظه الامر وظاهره وجوب الوفاء بالوعد خلافا للبعض
ومنهم الشيخ المتاخر في حيث قال شيخنا في الحديث الاتي ما هذا لفظه وقوله في الحديث الاخر من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
يلمنا اذا وعد يدل على ان خلف الوعد حرام والوفاء به واجب ينبغي المؤمن ان لا يعده واذا وعد ان يفي به انتهى وما يلوح

هذا الكتاب الذي لا يوجد الا نادرا
بالهند وعليه حواشي نفيسة

كان في الجاهلية ان يتزوج الرجل امرأة ابيه واطلاق المقت عليه كونه من اسباب البغض على سبيل التشبيه وكمال الزجر لكن الظاهر عدم صحته
في اثبات التحريم بها هنا نظر يعتبر انما يمكن مع انتفاء المعارض وسيعرض ان شاء الله تعالى واما الخضوع المذكور في هذا فمقول انها مستغرق
فلا يتكلم ستبينا با فرحا على كل واحد واحد منها لينفتح حقيقة الحال فنقول اما الحديث التاسع المروي في الفقيه من قدح
سنده ودلالته اما الاول فلان شيخنا الصدوق رواه باسناده الى حماد بن عمرو وانس بن محمد وطريقه اليهما ضعيف لا نزاع له
في المختصر وما كان فيه عن حماد بن عمرو وانس بن محمد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام فقد رويته عن محمد بن
علي الشاه … قال حدثنا ابو حامد احمد بن محمد بن احمد بن الحسين قال حدثنا ابو يزيد احمد بن خالد الخالدي قال حدثنا محمد بن
احمد بن صالح التميمي قال حدثنا ابي احمد بن صالح التميمي قال حدثنا محمد بن حاتم القطان عن حماد بن عمرو عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن علي بن ابي طالب عليه السلام ورويته ايضا عن محمد بن علي الشاه قال حدثنا ابو حامد قال حدثنا ابو يزيد قال حدثنا محمد بن
احمد بن صالح التميمي قال حدثنا ابي قال حدثني انس بن محمد ابو مالك عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليه السلام
ورجال السندين مع اشتراكهما في الاكثر كلهم مجاهيل واما الثاني فلان غاية ما يظهر منه ان ثلاثة امور اذا اجتمعت في شخص يكون
ذلك الشخص علامة كونه منافقا ولا يلزم منه ان يكون كل واحد منها كذلك فلا يتم المرام ومع تأمل فيها بناء عليه بكون العلامة شيئا واحدا
هو اجتماع الامور الثلاثة وهو خلاف ما يدل عليه قوله عليه السلام للمنافق ثلث علامات لوضوح ان المدلول عليه بهذا الكلام ان يكون
كل واحد من الامور الثلاثة التي … علامة … وان … لم يكن العلامة ثلثا هذا … في الجواب
ان يقال ان غاية ما يلزم من هذا المقال ان يكون كل واحد من الامور الثلاثة اذا وجد في شخص يكون ذلك من علامة كونه منافقا
واما كونه هو الموجب لذلك … عليه … التقريب وعلى فرض التسليم … الدليل على ان كل ما اوجب هذا الاثر
المردود يلزم ان يكون محرما … لاثبات وكذا الحال في هذا الباب بما رواه ثقة الاسلام في باب … النفاق من
الموصل عن سميع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب
فهو عندنا نفاق وتوضيح الحال في ذلك … ان الخضوع الظاهري اما مساو للخضوع القلبي او اقل او اكثر …
من الصور المذكورة ان القسم الثالث موجب للنفاق والظاهر ان الحكم بتحريمه لا يكاد يقول به احد وكيف … ان خضوع
القلب في العبادة كالصلاة مثلا الذي يتحقق به هو الخضوع القلبي من الامور … المسنونة بل يكون … ابطل …
مع ان علم … من الخضوع الظاهري مما لا يجهل … كما لا يخفى ويؤيده ايضا الحديث السابع …
السابع من الاحاديث المذكورة لانه عليه السلام ذكر في علامة المنافق امورا منها الاعتراض … قام الى الصلاة …
بالالتفات … الالتفات … من … توجه القلب الى المعبود كما هو المناسب … النفاق …
لوضوح ان الصلاة امتثال الرب وتوجه المعبود فلما … ان … عليه … الى …
… نفاق او … الالتفات الى الجنب … ما كان لا يمكن الحكم بتحريمه كما لا يخفى الا ان يقال ان …

عرف

عرف الوجه الى خلاف القبلة او الى اليمين واليسار لكنه خلاف الظاهر ومنها … الركوع والظاهر ان المراد منه التحويم
والتجاوز وعدم تسوية الظهر في اثناء … بغير ظاهر الا ان يقال ان المراد منه الهبوط للسجود من غير ان يرفع راسه من الركوع
ومنها ان … مع انتفاء … في الصحاح والخناء بالفتح والمد الطعام بعينه واما الخناء بالكسر …
… في الاخرى … المذهب … والحكم بتحريمه … وهكذا الحال في قوله عليه السلام …
… كما لا يخفى وكذا الكلام في النهي عن … مع عدم الاشتهار … مع عدم الاقدام … عليهما …
لوضوح ان … عدم الاشتهار … لا يوجب … النهي عنها … الاشتهار … النهي عنها … الاخلال …
منها لا يوجب اجتناب الاخلال بالاخر قطعا فلا يمكن الحكم بتحريم … مع عدم الاشتهار … الحال في الامر بالاجتناب
مع عدم الاقدام بها كما لا يخفى … الى ان … المذكور … في الثلث المذكورة … هذا الحكم
خلافه ان قيل يمكن اثبات المقدمة … من الايات القرآنية كقوله تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما والصحيح ان الجمع
المحلى باللام يفيد الاستغراق فيقتضي … ان كل فرد من افراد المنافق له عذاب اليم وقوله تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين
في جهنم جميعا وقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم والآيات
… في سورة النساء وفي مواضع … ان يكون كل فرد من افراد المنافقين
في الدرك الاسفل من النار … النفاق … بان نقول ان … كل منافق
في الدرك … الصغيرة … فنقول تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار …
لا يكون الا … بالمعصية … الكبائر قلنا ان الجمع المحلى وان كان … العموم لكن الحمل عليه انما
يكون اذا لم يوجد هناك ما يقتضي خلافه … بقوله تعالى بشر المنافقين بان
لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقال تعالى ان الله
جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين
نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين … ان المراد … المنافقين … الذين
يتربصون … ان كان لكم فتح … على الكافرين … قالوا الم نكن معكم وان
كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين … الايتين ان …
في الايتين … ما ذكرنا … بالايات المذكورة في اثبات الكلية فلا يتم المرام … الى ان النبي صلى الله …
الصحيح الذي رواه شيخنا الصدوق في معاني الاخبار في باب معنى النفاق عن عبد الله بن سنان قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله
اذ قال له رجل … يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله … اكون منافقا فقال له اذا خلوت في بيتك نهارا او
… فقال له … فقال … ان … الله عز وجل … على ان …

المانع وجودا وعدما بتمام الاتيان بفعل الصلاة فقد تحقق وعدم مقتضاه ان من صلى فقد لا يكون ناقضا وان خالف العهد ومن لم يكن كذلك يكون ناقضا وان تم صلاته وكان بعذر المتابعة لا يجوز التعويل عليه في اثبات الحرمة لما مر في مقالة الشهرة الحاكمين روسا الطائفة واصالة الاباحة المعتضدة بعمل الطائفة وامّا الحديث الثاني من هذا فما ضعيف سندا ودلالة امّا الاول فلان في سنده من مر وامّا الثاني فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث فلان في سنده من لم يذكر بمدح ولا قدح وامّا الرابع فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع فلان في سنده من لم يوثق وامّا العاشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع عشر فلان في سنده من لم يوثق وامّا العشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والعشرون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والثلاثون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والاربعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والخمسون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والستون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والسبعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والثمانون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الحادي والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثاني والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثالث والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الرابع والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الخامس والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السادس والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا السابع والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا الثامن والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا التاسع والتسعون فلان في سنده من لم يوثق وامّا المائة فلان في سنده من لم يوثق

والوفاء بالعهد للبر الفاجر بناء على ان من الامور المقدرة الحكم عليها بالمذمة لاحدهما اي لا حرجة لاحدهما كما لكنه يتجه على سؤال العهد للوعد بقيد الكلام في بعض الفقرات حيث قال في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والضمان والوصية وقد يعهد اليه اي يوصيه ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة وسئل علي عليه السلام عن رجل قال لعبده لا عتقك كذا في امر يعهد اي يحكم بعده وفي مقاله عهد اي لا حجة لهم لوعده اي لا حجة لهم بان يجعلك الملك عهدة اي تملك وتتصل فلا ترجع الى ما عهدته اي حجة يرجع اليك بالشراء وقال عهد على فلان اذا اوجب عليه حقا وعهد اليه من باب قعد اذا اوصاه وعهد اليه في كذا اذا امره به وعهد الى فلان اذا صار عنده وعهد اليه اذا لزمه والعهد المنزل الذي كانوا يتواعدون اليه وجمعوا اليه الى الوجه الذي ذكره وعهد الصباغ دالة على ان العهد يطلق على معان منها الامان وبه فسر العهد في قوله تعالى وانما ايمانهم عهدهم اي امانهم ومنها اليمين كما في قولك لا تحنث عهدك الذي بينك ومنها الموثق اي الميثاق كما في قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله اي بميثاقه ومنها الذمة كما في قولك مالك في عهدك لا يهتك لي في ذمتي ومنها الحفاظ وبه فسر في قوله تعالى حين ملئه الحديث حين العهد من الايمان قال العهد ههنا الحفاظ ورعاية الحرمة وبه ذلك من العلف المذكور وفي الصحاح ايضا العهد يستعمل في اليمين والشرة والامان والوعد وعهدته بضم الهاء وكسرها الى ان قال واذا اسقطوا الياء قالوا في اليمين والشرة لعمر العهد والعهدة وفي الشراء والوعد قال الشاعر ان اوعدته او عهدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ثم قال والعهد الوعد والماء عوض من الواو ويجمع على عهود كما يجمع الوعد ثم ومن لاستبانة الجنس المذكور للعهد وما يخرج به الميثاق وهو ايضا ظاهر فيما ذكرناه وايضا في الشرع فالذي يظهر ان لهذا اللفظ اطلاقين عام وخاص كما بيناه سلفا فيما يمكن التمسك به في حمل الكلام وامّا الطلاق على هذا حد يتمسك في اثبات الحكم بما يخرج عن مقتضى ظاهر الكلام لان الاصل براءة ذمة المكلف الا ان يثبت التكليف بدليل يصح التعويل عليه والتعويل في الحكم بوجوب الوعد على قوله عليه السلام والوفاء بالعهد للبار والفاجر يمكن ان يناقش بان غاية ما يدل عليه ان المراد من العهد ما يعم الوعد ايضا لكنا ان نمنع ظهور الكلام فيما ذكرناه من الحديث الناسع فلا اشعار ولا امارة وامّا السادس فهو قوله عليه السلام من عامل الناس فلم يخسهم الحديث فيه شديد على مثل الكلام في توجيه الاستدلال ثم التعرض للجواب بمنع وجود الملازمة بين الوفاء بالوعد وهو ان كلا من قوله عليه السلام من عامل الناس فلم يخسهم ومن قوله عليه السلام من عامل الناس بدل على ان المراد من العهد ما يعم الوعد ايضا لكنا ان نمنع ظهور الكلام فيما ذكرناه من الحديث الناسع فلا اشعار ولا امارة وامّا السادس فهو قوله عليه السلام من عامل الناس الخ فيه شديد على مثل الكلام في توجيه الاستدلال ثم التعرض للجواب بمنع وجود الملازمة بين الوفاء بالوعد وهو ان كلا من قوله عليه السلام من عامل الناس فلم يخسهم ومن قوله عليه السلام من عامل الناس الآخر تتضمن معنى الشرط وقوله عليه السلام كان من حرمته عليه جزاء له وهو يدل على تلك جعل مطلق الشرط وتعليق الحكم على الشرط

بدل على انتفاء شرطه عند انتفاء الشرط بما عن غيره كما يكون بانتفاء مجموع العظم والكذب والكذب عند المعاملة الخداع والوعد كذا يكون بانتفاء كل واحد منها فعلى هذا يشكل التمسك بالحديث الثاني من الخلف الوعد لا يجوز عليه شيء ولم يظهر عند الطائفة ولم يكد يعمل بهذه الكلية وذلك لانه لا يكون الاباحة دائرة بين الوجوب والحرمة فيجب حمله على الكراهة بان لا يكون ذا بأس او لا يجوز عليه شيء فيكون الخلف اما حراما وهو المطلوب بالاستشهاد به او مكروها لا يخفى على اولي التامل والابصار ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك انما يتم اذا كان الجزاء المعلق على الشرط مضمرا في قوله عليه السلام حرمته عليه بل الامر كذلك لانه كما ان الشرط في الكلام جاء من مجموع الجمل المتعاطفة كذلك الحال في الجزاء فانه مجموع قوله عليه السلام حرمته عليه وكلمة عليه وظهر على الوجه كما لا يخفى فاذا انتفى الشرط باشتفاء واحد من الامور الثلاثة كذلك الحال في الجزاء فانه يكفي في الحكم بانتفائه انتفاء واحد من مجموع الشيئين وكما ان المرجع وظهور العدل تقول العدل ان لا تظلم من احد فانه امر بين من مجموع شيئين وكلمة عليه وظهر على وهو كما يحتمل بانتفاء جميع الامور الثلاثة يحتمل بانتفاء واحد منها وعلى الثاني يمكن ان يكون ذلك الواحد جزء الشيئين يمكن ان يكون احد الجزئين والاستدلال انما يتم على الاول دون الثاني فانه فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال على المدعى والمنافاة يمكن الاحتمال بالثاني ان الكلمتين المذكورتين في مقام الاستدلال اللتين هما اساس الاستدلال احدهما اعني لا يكون فاسقا لا يجوز عليه شيء والاخرى كلما اوجب العتق كون عبدها ان كان كاملا الاولى بهما سالمة لكن الثانية غير سالمة لانه كما يكون الموجب للاتصاف بصفة العتق ارتكاب المحرم كذلك الدار ارتكاب مانعيات المرة والذاتي المتهيء اخذ في تقرير الحدائق ذلك فقالوا انما اكتفيت باختيار النفس تبعا لظاهر الاصحاب في العتق والمرة كما فصلنا المقال في ذلك وستقف انشاء الله تعالى على ما اقتضاه المجتزى والبرهان وان انكر جماعة من الاخطار والاعيان لا يقال ان اشتراط تحريم العبد باشتراط انتفاء العبد في الجزاء الاولى والثانية من اجزاء الشرط انما هو بيان الاتصاف بالعتق الذاتي وجبر ارتكاب المحرم اعني الظلم والكذب ومقتضى ذلك ان يكون الحال في الجزاء الثالثة ايضا كذلك لنطرقية المنع اليه لوضوح ان العدد الذي من تتمة الجزاء المذكور على الشرط ان يكون انتفاء العبد في اجزاء الشرط باسرها اما اوجب العتق وانما كون الداعي الى مشتركا في جميع الامور كذلك لا يخفى على اولي التامل والنهى قال الثالث هو انا نقول بعد الاغماض عما ذكر وتسليم ان الظاهر من الحديث هو ما ذكر في توجيه الاستدلال ان من تزين الظاهر بما يكاد يدعي القطع بان خلف الوعد من حيث هو لا يبيح العتيد والظاهر انه لا يكاد يقول بذلك احد من يعول عليه فلا يكون هذا من المشاريكين يخصص به عموم الكتاب والسنة المستفيضة الناطقة بحرمة العتيد المعتضدة بعمل عظماء الطائفة والحاصل انا لم نجد في الوعد اللازم جواز العتيد لان احد مفهوم المشاد من مفهوم الموقت لا اشتمال هذا المبنى انما هو على الاشتمال من الملزوم الى اللازم وهو انما يكون بعد القول بالملزوم وحيث لا يمكن القول بذلك فمن اين يحصل الاشتمال فلا يتم الاستدلال وامّا الحديث الخامس هذا ايضا متدرج سندا ودلالة امّا الاول فلما في كشف الغطاء عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه الكذابون المشهورون

ابو الخطاب ومحمد بن طبيان بن يزيد الصايغ ومحمد بن سنان وقد علمت ان الراوي غير هو بن يزيد الصايغ واما الثالث فلان
المفروض في كلام السايل غير على ما انتفاه ظاهره انه اجتمع في رجل فلانة خصال الكذب في الحديث والكفر عند الاول
والخيانة عند الاخيرين وسال من نزلته ردا جاء عليه السلم بان نزلته حيث ادى في الشاذ والفرد من الكفر وعلم انه يعلم انه باعتبار
مجموع الصفات الثلث بان يكون في محل واحد منها دخل في ذلك فلم لا يجوز ان يكون ذلك باعتبار الكذب والخيانة والحاصل
ان الامور المذكورة لو كانت مذكورة في كلامه عليه السلم وحكم عليه السلم بانه نزلته من منزلة من يحقق هو ضدا في المنازل من
الكفر كان الظاهر انها كل واحد منها خلافا في ذلك ولم يكن الامر كذلك بل سال الراوي عن منزلته من يحقق ضد الامور
الثلثة فجاء عليه السلم بان منزلته اقرب المنازل من الكفر الذي هو الخلود في النار فكما يكن ان يكون ذلك باعتبار المجموع
يكن ان يكون باعتبار البعض فلا يتم التقريب ثم انه وان كان الذي في المتن في السند باعتبار ان غير ابي عبد الله
الصحيح وهو في الحاب الاجماع فلا يضر ضعف الراوي لكن الذي في الدلائل يكفي في قبح الاستدلال به في الحدث
الرابع من هذا متدوح سندا ودلالة اما الاول فلان شهد الاسلام رواه في الباب المذكور عن العلاء عن محمد بن
مسلم ورواه عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن سنان عن عليه السلم فهو ضعيف بالارسال وضعف المرسل على المشهور واما الثاني فلان
فلانا الصغير في كن في قوله صلى الله عليه وآله ذلك من كن غير بعيد الحال ومقتضاه ان من يحقق فيه الامور الثلثة لا يكون
كذلك نعم لو كان الاجل كل واحد منها غير ابن غاية ما يظهر مما ذكرنا سابقا ان يكون كل واحد منها دخلا في ذلك
لكن هذا الاحتمال ان كل ما يكون له دخل في الاتصاف بصفة الشقاق يجب ان يكون جزءا مما علق عليه بان يكون المراد ان كل
واحد منها مستقل في ذلك كما يظهر من الجزء الثاني لا يتم الا ايضا لما فصلناه بنا سابقا وبوجه منكر صلى الله
عليه وآله في كون خلف الوعد من ذلك بقوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا
فظهر ان غاية ما يفيد من حسن الوفاء بالوعد وجوبه وانما الذم فلا كما لا يخفى وروى شهد الاسلام في باب الصدق
واداء الامانة من كتاب الايمان والكفر عن الكافي عن ابيه عن عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال انما سمي
اسمعيل صادق الوعد لانه وعد رجلا فكان ناظره في ذلك المكان سنة حتى عاد اليه فقال ما زلت واعدك منذ سنة حتى عدت
اليه بعد ذلك قال فاسمعيل ما زلت منتظرك الى ان قد يحتمل مثل الكلام في سند السابق فيقال ان هذا
المطلب انما جرينا المقال فيه بناء على ان احد الكلام يدل على بعض الفوايد فيقول قايله انا نكذبه في ذلك
ذكر الصدق وما حضرني شيء ساء وفلان وهو سواء اسلاما لم تعرف العرب الا في الخصوص الذي هو الذي يتركه ويظهر انها
وان كانا سلفا في اللغة بمعنى واحد الا ان فيها فرقا شاهد وفاقا وهو ما خوذ من الناقة احد جرة البعير اذا جلد على واحد
هربا لا خوف جمع سرو في الخلاء والفضاء احكم جر البعير بكسر ويظهر منها وهو موضع يرعى فيه فالاول من قبل القاصر
ضربا لناقة بالسوط فاشتق اي جمع توبيخ لحالة في ذلك فيقتضي ان يقال ان للبعير جمع بين يقال لاحدهما القاصر

بعد الجنة يدخل فيها من ظاهره والاخرى النار فضاء ومن الخروج منها ومن كفر بهذه الاربع خرج الاوفر من السفل حتى اذا
قربت جهنم امرت ان تزاد حتى اذا في النار فضاء تضرب بالسوط بعضها ببعض ويخرج منها واما بقي لها النار فضاء لان ظاهرها
تراب بالحاء حفر كالمنافق فان ظاهره ايمان وباطنه كفر وفي الكافي من نافق في الدين سكنها ظاهرها بالمصدق ان لفظ النار
يطلق على معان كما صرح به العلامة المجلسي منها قال ومنها از يطلق من يظهر الايمان وباطنه الكفر الا انه المشهور ومنها ان
ومنها از يظهر الحب ويكون في الباطن بغضا او يظهر الصلح ويكون في الباطن خلافه قال ومنها ان يطلق
على من يدعي الايمان ولم يعمل بمقتضاه ولم يتصف بالصفات التي ينبغي ان يكون المؤمن عليها كان بالحمل على الظاهر
لفظ المنافق في الحديث المذكور على هذا المعنى فان كان المراد هنا هذا المعنى فعلى ان يكون المنافق في قبال المؤمن الكامل فالاولى
ان يكون في خلف الوعد ما ينافي كمال الايمان فلا يلزم منه ان يكون مرتدا كما لا يخفى ويقابل هذا المعنى ما رواه شهد الاسلام
في باب المؤمن وعلاماته وصفاته عن الكتاب المذكور عن الكافي عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا رفعه عن لقمان عليه السلم
قال مر لقمان على نبي عليه السلم مجلس من قريش فاذا هو بقوم يضحكون فقال لهم صاغية الوانهم كيف تحكمهم يشربون ما يسهم
من بينهم ثم مر بمجلس الادوس الخزرج فاذا هو اقوام بكيتهم الابدان ووقت فيهم الوقاب فاصفر فيهم الوان قال
فاصغوا بالكلام شبه على صلوات الله عليه من ذلك ودخل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله لقد مررت
بمجلس اول فلان ثم وصفهم ومررت بمجلس الادوس الخزرج فوصفهم ثم قال وجميع من مررت فاخبرني يا رسول الله بصفة
المؤمن فنكس رسول الله صلى الله عليه وآله ثم رفع راسه فقال اعرفت فصلة في المؤمن فان لم تكن فيه لم يكمل ايمانه ان من
اخلاق المؤمنين بالله الخاشعون الصالح والمسارعون الى الزكوة والمطمئنون المكين المحسن راس اليتيم المطعمون
الطاعم المسترون على ادائهم الذين ان حدثوا لم يكذبوا وان وعدوا لم يخلفوا واذا ائتمنوا لم يخونوا وان يكلموا
صدقوا رهبان بالليل اسد بالنهار صائمون النهار قائمون الليل لا يؤذون جارا ولا يتاذى بهم جارا الذين
مشيهم على الارض هون وخطابهم اذا سفهوا سلاما وعطاتهم الجايزة وجعلنا الله واياكم من المتقين فوصف فوق بهم
وجمع مؤمنون اعني ما يظهر من ظاهرهم الكمل استخبر عن صفة المؤمن الواقعي في الصحاح الناكس المطاطي راسه ولا يبعد ان يكون
الداعي لكمل الامر من على الله حزنه على امره لا نصافهم بما لا ينفع ويمكن ان يكون المراد من الخصوص المطلق لخصوص ما بنا
جاء ذا المرة الطبيعة بانها نهاية وقت الضحى راجع على ما في القاموس الظهر بالكسر الثوب الخلق والكساء البالي من الصوف
جمعه اهلة وبمر بالضم سبط الشعر بالها تطهيرها من النجاسة والوضوء بالماء او تقصيره او تقصيره ودهنها والمراد انهم لا يجاوزون
شيئا من حرام وقد ضربا لا بحر المذكور في قوله تعالى وشبابك نظهرها وازرار الاوساط اما المراد بشد الازار تحزما عن
كشف العورة بناء على ان السراويل غير معهود عند العرب او شد الوسط بالمنطقة او الازار او هو كناية عن التهيؤ للعبادة
والظاهر ان المراد من الحديث في قوله صلى الله عليه وآله واذا حدثوا لم يكذبوا نقل الاحاديث عن النبي والائمة عليهم السلم الصحيحة

بينه وبين ما ذكره بعيدة وان تكلموا صدقوا وبا حمل حد ثوا على اسم المفعول دفعا للتكرار ولا باس به والرهبان يجي
للواحد والجمع والمراد هنا الثاني اي خائفون منه تعالى يتحملون سهر الليل للعبادة قال في الصحاح الترهب التعبد وقال
في الصحاح الاسد جمعه اسود واسد مقصور منه واسد مخففة النبي شجعان في الجهاد ودفع ما يوجب غضبه سبحانه ولا
يؤذون جارا ولا يتأذى بهم جار فيه احتمالات منها ان يكون المراد انهم لا يؤذون جارا ولا يتأذى بهم لا يتضرر بهم
جار ومنها ان الحال في الاول كما ذكر والمراد في الثاني انه يدفع الاذية من الجار بسببهم اي من كثرتهم وخوفهم لا يجترئ احد على اذى
المؤذي بجارهم ومنها ان يكون المراد بالجار في احد المقامين جار الدار وفي الاخر من يلتجيء بهم مشيهم على الارض هونا اي بسكينة
ووقار كما في قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون في الارض هونا وهونا حال الفاعل او صفة للمصدر
المحذوف وقال في الكشاف هينين او مشيا هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين
الى ان قال والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع وخطاهم الى بيوت الارامل قال في الصحاح الارمل الرجل الذي لا امرأة له
والارملة المرأة لا زوج لها وقد ارملت المرأة اذا مات عنها زوجها ثم قال قال ابن السكيت الارامل المساكين من
رجال ونساء محتاجين قال ويقال للرجال المحتاجين الضعفاء ارامل وان لم يكن فيهم نساء فلعل الحديث يحملها اي خطاهم الى
بيوت الرجال الضعفاء المحتاجين او نساء مات عنها ازواجهن للاعانة عليهم ... انه صلى الله عليه وآله
جعل الوفاء بالوعد من الخصال التي بها يكمل ايمان المؤمن فلا ملازمة ان المخلف لوعده لا يكون مؤمنا كاملا لا ان الخلف
موجب للفسق او يكون حراما تنبيه اعلم ان المذكور في الحديث ان الخصال التي بها يكمل ايمان المرء عشرون والمذكور
في مقام التفصيل تسع عشرة ورواه شيخنا الصدوق في المجلس الحادي والثمانين من المجالس عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير
المؤمنين عليه السلام يقول سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن صفة المؤمن فنكس راسه ثم رفعه فقال في المؤمنين عشرون
خصلة فمن لم تكن فيه لم يكمل ايمانه وزاد على ما ذكره في الكافي الحاجون لبيت الله الحرام والصائمون في شهر رمضان فعلى
ما فيه تبلغ عدد الخصال احدى وعشرين الا ان يجعل قوله صلى الله عليه وآله انه حلماء علماء بكلمة واحدة على الظاهر ويجعل قوله
وان تكلموا صدقوا بدلا عنه وان كان ذلك غير ملائم مع تخلل الفصل والحاصل من جميع ما ذكر ان التمسك بالحديث
المذكور يصح في اثبات الحرمة لخلف الوعد غير متجه فضلا عما اشير اليه ان يبق ان المتبادر من قوله صلى الله عليه وآله
اذا وعد اخلف ما يستفاد من السوق الكلي فلا يمكن الحكم بتحريم الخلف مطلقا كما لا يخفى فتامل واما الحديث الثالث الذي ...
بل انما يتم على تقدير شمول العهد للوعد وقد مر ثنا الكلام في ذلك ولذا ترى شيخ الاسلام ... ضعيف ...
في باب خلف الوعد وقد مر في الباب السالف تنبيه الاول ان هذا الحديث كما رواه شيخ الاسلام في الكافي كما مرت
رواه شيخنا الصدوق في باب الثلاثة من الخصال والراوي في كليهما هو عنبسة بن مصعب لكن عنبسة على ما في الكافي رواه عن
ابي جعفر عليه السلام كما علم مما سلف وعلى ما في الخصال رواه عن مولانا الصادق عليه السلام لانه رواه عن ابيه عن ... عن ابي عبد الله

جعفر

جعفر الجعفي عن ابيه بن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن عنبسة بن مصعب قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول ثلاث لم يجعل الله لاحد من الناس فيهن رخصة بر الوالدين برين كانا او فاجرين ووفاء بالعهد للبر والفاجر
واداء الامانة الى البر والفاجر فعلى هذا يمكن ان حديثين مرويين عن الامامين عليهما السلام والراوي فيهما واحد وفي النسخة
التقديم والتاخير ولاحظ احتى تنبيه الثاني قال في مجمع البحرين في مقام الفرق بين العقد والعهد ما هذا لفظه والفرق بين
العهد والعقد ان العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون الا من متعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد فكل
عهد عقد ولا يكون كل عقد عهدا انتهى كلامه بعينه ولا يخفى ما فيه لوضوح ان مقتضى ما ذكره ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا بان يكون العقد اخص مطلقا من العهد فاللازم ان يقول فكل عقد عهد ولا يكون كل عهد عقدا كما لا يخفى ففي العبارة
قلب ثم ان ما ذكره في العقد انما يكون مسلما فيما اذا كان يحمل على المعنى الاصطلاحي لوضوح عدم اختصاص العقد اللغوي
بكونه من متعاقدين كما هو ظاهر المتأمل ثم ينبغي ان يلاحظ ذلك مع العهد الاصطلاحي فعلى هذا لا يصح الحكم بكون النسبة
بينهما عموما مطلقا لوضوح ان العهد لا ... تباين فيقع المقام ... انه يمكن ان يحصل هنا اربع احتمالات لانه لا يخلو اما
لغويا او اصطلاحا ويلاحظ العقد اللغوي مع العهد الاصطلاحي وبالعكس اما الاول اي العقد والعهد اللغويان فالظاهر
ان النسبة بينهما عموم من وجه اذ لا فرق في الاول من الثاني في نحو عقد الحبل والثاني عن الاول في الوصية مثلا كما في قولك عهد
فلان لا ابنه اي وصيه وبما فسر العهد في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اي وصيناه بان لا يقرب الشجرة وفقد ادهما
اذا اشتمل على الشد والميثاق قال في الصحاح المعاقدة المعاهدة وحكاية صفوان بن يحيى مع شريكيه وهما عبد الله بن جندب
وعلي بن النعمان مشهورة نقلها شيخ الطائفة في الفهرست والنجاشي والعلامة في ... انهم تعاقدوا في بيت الله الحرام
من مات منهم صلى من بقي صلاته وصام عنه صيامه وزكى عنه زكاته فماتا وبقي صفوان فكان يصلي كل يوم مائة وخمسين ركعة
ويصوم في السنة ثلاثة اشهر ويزكي ثلاث مرات وكل شيء من البر والصلاح يفعل لنفسه كذلك يفعل عن صاحبيه انتهى
وفي هذا المقام يحتمل كما يستعمل تعاقدوا كذا استعمل تعاهدوا كما لا يخفى وفي القاموس العقد الضمان والعهد الى آخر ما
ذكره واما الثاني اي الاصطلاحيان فقد مر ثنا ان النسبة بينهما تباين كما يظهر من الكلام في الجملتين وشمول العقد اللغوي العهد
الاصطلاحي فيمكن ان يقال ان النسبة بينهما عموم مطلقا بان يكون كل عهد في الاصطلاح عقدا في اللغة ...
مندرج تحت اللغوي قطعا ولا يكون كل عقد لغوي عهدا في الاصطلاح كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرناه واما العقد الاصطلاحي
والعهد اللغوي فيمكن ان يقال ان النسبة بينهما ايضا عموم مطلقا لان العقد الاصطلاحي على ما يظهر من بعضهم هو ما يتوقف
على النظام من اثنين ولو فيه بل لكل عقد اصطلاحي يصدق عليه انه عهد لغوي ... قال الخليل بن ابراهيم في تفسيره
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اوفوا بالعقود قال العهود ... قال البيضاوي العقد هو العهد الموثق
ولا عكس وهو ظاهر ومادة الجمع لا ينطبق على شيء من الاحتمالات المذكورة الا الاخير بعد حمله على ما نبهنا عليه ثم لا يخفى

ان صاحب القاموس ذكر العهد في جملة معاني العقد والعهد ع

ان فرق بين الشرين بالفرق المسطور فتامل لا يخفى على العارف بمباحث العبارة وامّا الجواب الثاني فلا يضر ان دلالة على وجوب الوفاء بالوعد مسلمة ولكن الجواب الاول في مواضع سنذكرها قوله عليه [illegible] علة للوجوب اخاه نذر لا كفارة لو صنع نقد رحمه على الحقيقة يحمل على اقرب المجازات ومقتضاه مشاركة الوعد مع النذر في جميع الاحكام ومن جملتها عدم جواز الحلف بها بعد استثناء الكفارة وفيه امّا اولا فلان الحلف قد يطلق لقصد الوعد حيث يحلف انه لا بد ان يفي بوعده ولا يخلف ولا شك ان الوعد لا يكون بحلف الله تعالى والموعود له فان واحد ولا ترتب بينهما بالتقدم والتاخر وهو ظاهر وامّا ثانيا فلان قوله عليه السلام فيحلف الله بدل فلنا يمكن ان يقرّ بتوجيهه وجهان احدهما ان المراد انه قد يصدر عن الحالف الاضافة اليه تعالى اي الاتيان بالاضافة اليه تعالى او الوعد بالاضافة اليه تعالى والمراد بالموعود به المراد من الحلف فالمعنى حينئذ انه قد يضاف اليه تعالى او الوعد بالاضافة اليه تعالى والمراد من الحلف المقسم به فالمعنى حينئذ انه قد يقسم بالله تعالى او يعد بالاضافة اليه تعالى والمقسم به لا يتعلق بكره منا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فان المستفاد من هذه الآية الامر بالوفاء بمقتضى الوعد لا الحلف ومن ذلك استفاد الله تعالى لا يرى الحلف للوعد خالف امر الله تعالى واستوجب بها سخط الله تعالى وفيه ان واحد ممنوع الهذور لانا نقول ان الامر ان كان كذلك لكن لما كان لعدم جواز الحلف مستفادا من صدر الآية واستخراف الفقيه من ذلك حكم عليه السلام بانه بدل ما يحلف مضافا الى انه يمكن ان يقرّ ان ذلك انما هو اذا كان المراد من التقدم المدلول عليه بقوله عليه السلام بدأ هو التقدم بالزمان وهو ليس بلازم بجواز ان يكون المراد التقدم بالعلية لوضوح ان مخالفة شيء علة لاستحقاق العقاب فتامل وامّا ثالثا فلان المراد هو التقدم بالزمان وهو ممنوع لا محالة ان يقرّ ان المراد التقدم بالزمان وهو ممنوع لا محالة ان يقرّ ان المراد التقدم بالطبع وهو على ما عرفت فيه علة انه ما لا يمكن ان يوجد المتاخر الا والمتقدم موجود معه لكن المتقدم قد يوجد من غير ان يوجد المتاخر معه والامر بالحلف من هذا القبيل لوضوح ان استحقاق العقاب لا يوجد من غير مخالفة الشرع بخلاف المخالفة فانه يمكن انفكاكها عن العقاب المقرر بشدة الغضب والبغض على ما عرفته سابقا وهو ظاهر فتامل وامّا رابعا فلان المقرر من موضع ان ارتكاب غير الحرام لا يكون موجبا لشدة بغضه والحاصل انه لا دلالة لهذا الحديث على عدم جواز الحلف وان كان كذلك لكن لزوم العمل بالظواهر انما هو عند انتفاء المعارض وهو موجود ينافض منه كما ستقف عليه هذا كله في القول بانه لا وفاء وعدم جواز المخالفة لكن الظاهر من مجموع كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم اجماعهم على عدم الوجوب وامّا الاستحباب فلا كلام فيه وهذا المطلب يظهر منهم في مقامات كثيرة منها ما ذكروه في مباحث الدين من ان الاجل في القرض لا يوجب الا لزوم المطالبة قبل انقضائه فانهم قالوا فيمن كان له على غيره دين من ثمن متاع حالا او اجرة او صداق او غير ذلك مما يستقر بحلول الاجل فاجله بما يصير مؤجلا وانه يسقط له الوفاء به الى ان قال وفي الاجل في القرض يثبت في الثمن والاجرة والصداق ويلحق بالعقد والمراد بالدين من جهة القرض او ما في الحكم فانه لو ثبت بهذا التاجيل

ثم كل من الاثمان ان ثبت انا جيل في الثمن والاجرة والصداق والقرض وما في الحكم في المبسوط اذا كان لرجل على رجل مال الى اجل فيه لم يصر مؤجلا وينبغي له ان يمشي به ويرفعه الى الحاكم وان لم يفعل وطالبه به فله ذلك كان له وفي السرائر اذا كان لرجل على غيره مال الى اجل فيه لم يصر مؤجلا وينبغي له ان يمشي به ويرفعه الى الحاكم فان لم يفعل وطالبه به فله ذلك كان له سواء كان الدين ثمنا او اجرة اصداقا او كان قرضا او ما في حكمه او ما في معناه وفي مباحث القرض من الكتاب لو شرط التاجيل في القرض لم يلزم وكذا لو حل الحال ثم تاجل بغير رضاه بعيد وفي تحمل ما استجاب في الذكرى لا يلزم اشتراط الاجل في الدين الحال ولو حل الحال ثم تاجل بالمطالبة به حال وكان الدين ثمنا او قرضا او اجارة او غير ذلك وغير ذلك التاجيل فيه مع حجره وعدم الملزم الوفاء به كما لو اعاده مستمرا كان له الرجوع في القرض لو حل الاجل القرض لو تاجل سواء كان بزيادة جنسه او لا الى ان قال ولو لم يتجدد الوفاء وفي المسالك المراد بتاجيل الحال ان يعيد صاحب الدين عليه دينه فذكر في عقده ان يقول انجلتك بدينك او ما اشبه ذلك وانما وجب عليه الاقرار بالدين وان لم يصرح بالتاجيل لان عقد الوفاء به يتضمن ذلك لان الوفاء به بعد المطالبة عبرية فاذا اراد الاستيفاء اراد اقدار الله تعالى له على ذلك وفي شرح الجعفرية والكبير والتحرير وقد سمعت كلام المحقق الاردبيلي بانه لا دليل على الاجماع ظاهرا في ذلك ظهيرا لاحظ منها مباحث العارية حيث ان اظاهرهم الجواز مطلقا بمعنى الجواز في مقابلة الحرمة للاستفادة ومنه ولو كانت العارية مؤجلة فيجوز الرجوع قبل انقضاء الاجل قال في الجامع ويجوز الرجوع في العارية وان كانت موقتة وفي الكتاب ويصح الاعارة مطلقة ومقيدة وعلى الحالين فالرجوع في المال معدا ان صنوف العباد وجه جواز الرجوع مطلقا ان ذلك هو مقتضى العارية فلزومها اذا فرد يحتاج الى دليل صالح وليس فليتامل المدرك ويخرج منها ما ذكر بنا ما عارية جائزة وفي الخبر يجوز العارية مطلقة ومقيدة وللجواز الرجوع في العارية مؤقتا سواء كانت مطلقة او مقترنة الى ان قال ولا يلزم في المقيدة الصبر الى حضور الوقت بل يجوز قبله وفي التذكرة تنقسم العارية باعتبار الزمان الى ثلثة اقسام كما تقسم باعتبار المنافع اليها كما ان العارية قد يطلق العارية ويريد بها ان قد يوقت بمدة وقد يهمل الزمان كقوله اعرتك هذه الارض ولم يقدر فلفظ موقت وزمان اذا اعرتك هذه الارض سنة او اعرتك هذه الارض واذا جاء الطلاق فيها فالعارية جائزة وللرجوع متى شاء فقد يرجع لا يبعد شيئا وبالجملة ان الظاهر من الاصحاب جواز الرجوع في العارية ولو كانت موقتة كثيرة لا اعلم لاستفادتها منها ومنها ما ذكروه في مباحث القرض قد بينا ان الدين الحال لا يصير مؤجلا بالتاجيل الا ان يجعل التاجيل شرطا في عقد لازم ولا شك ان التذكرة في مباحث القرض قد بينا ان الدين الحال لا يتاجل بالتاجيل الا ان يجعل التاجيل شرطا في عقد لازم كالبيع ويشهد لذلك ان يقول عند كذا شرط ان تصبر علي بالمال كذا واشترى على هذا الشرط فانه يسقط له الوفاء على القول عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وفي القواعد ولو شرط الاجل في القرض لم يلزم لكن يصح ان يجعل الحلول شرطا في عقد لازم فيلزم ومنها ما في مباحث العقود بأسرها فانه اذا قال بعضهم في ابعاد هذا الكتاب مثلا ثم ندم من ذلك واراد بعد بعيدة والظاهر منهم اطباقهم على جواز ما يجوز منها الصيغة

وهكذا الحال في الاجارة والمضاربة ونحوهما من العقود اللازمة فلو قال واحد اني انكحك بنتي بعد الجمعة مثلا ثم اراد
نكاحها بغيره يجوز له ذلك من غير خلاف فانهم اختلفوا في انه هل يجوز الخطبة بعد الاجابة من المراة او وكيلها او وليها
الا ان المشهور الجواز وذهب بعضهم الى العدم واستند في ذلك الى ما روي عنه صلى الله عليه وآله لا يخطب احدكم
على خطبة اخيه وهذا الخلاف انما هو بالاضافة الى الخاطب لا الى الواعد وهكذا الحال في قولنا اني اقف هذا الكتاب مثلا عليك
او اهبه لك فانه لا يجب عليه بمجرده الوقف والهبة من غير خلاف وكذا الحال في الايقاعات فلو قال لعبده اني اعتقك في شهر
رمضان اما دبر لم يتم نعم من ذلك والظاهر انه لا خلاف في انه ليس عليه شيء وكذا الحال فيما اذا قيل انه انذر ما واعهد ان
افعل الشيء الفلاني في ذلك وكذا الحال في الاشباه والامثال وبالجملة ان الظاهر منهم في مباحث العقود حصر ما اوجب اللزوم في العقود
والايقاعات فلم يكن شان الوعد مما اوجب اللزوم لعقدوا له بابا كالنذر والعهد واليمين وعدم دليل على عدمه فالظاهر
منهم في مباحث العقود اتفاقهم على خلافه والمستند في ذلك مضافا الى الاصل ما رواه ثقة الاسلام في باب المدبر من كتاب
العتق والتدبير من الكافي عن يونس في المدبر والمدبرة يباعان يبيعهما صاحبهما في حياته فاذا مات فقد عتقا لان التدبير
عدة وليس بشيء واجب فاذا كان المدبر من ثلثه الذي يترك وفرجها حلال لمولاها الذي دبرها وللمشتري اذا
اشتراها حلال بشرائه قبل موته وجه الاستدلال هو ان الظاهر ان قوله لان التدبير عدة تعليل لجواز البيع
المدلول عليه بقوله يبيعهما صاحبهما في حياته اي انما جاز بيعهما مع كونهما مدبرين لكون التدبير بمنزلة الوعدة
فكما لا يجب العمل بمقتضى الوعدة فكذا الحال في التدبير لكونه بمنزلتها منه كالصريح في عدم وجوب العمل بمقتضى الوعد
حيث علل جواز بيع المدبر والمدبرة بكون التدبير عدة ومعلوم ان هذا انما يتم اذا لم يجب العمل بمقتضى الوعدة والا
لم يكن الدليل منطبقا على المدعى كما لا يخفى واكد ذلك بقوله وليس بشيء واجب فقوله عليه السلام لان التدبير عدة من باب
التشبيه اي انه بمنزلة الوعدة في ترتب الثمرة في الاستقبال فقولك لعبدك مثلا انت حر اذا مت فلان الاوجهات حرة ثم
بمنزلة قولك اني اعتقك واحررك بعد موتي او اعتقك واحررك بعد موتي وكذا قولك لامتك انت حرة بعد موت
زوجها بمنزلة قولك اني اعتقها بعد موته وقولك هو حر بعد مماتي بمنزلة قولك اني اقول للفلاني ان يعتقه من ملكي
بعد مماتي فكما لا يجب الوفاء في هذا فلا يجب عليه العتق بعد وفاته المخدوم والتدبير في الاولين والقول في الاخيرين
فكذا في التدبير فلا يتعين عليه العمل بمقتضاه بل يجوز له الرجوع متى شاء وقد علم الاصحاب فيما اعلم ان التدبير بمنزلة
الوصية يرجع فيه اذا شاء كما هو المستفاد من الصحيح المروي في الباب المذكور عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المدبر فقال هو بمنزلة الوصية يرجع فيما شاء منها ان قلت ان هنا وجوها من الايراد منها انه متروك الظاهر لو صح
انه بعد الرجوع عن التدبير يبيع ما كان مدبرا فيدخل المملوك المدبر في ملك المشتري ويبطل التدبير فما دل عليه قوله
فاذا مات عتقا لا يمكن العمل به ومنها ان الاستدلال به في اثبات المدعى انما يمكن اذا كان التعليل المذكور دليلا

بجواز

بجواز بيع المدبر فلا يصح منع الجواز لكونه تعليلا لقوله فاذا مات فقد عتقا اي انه يعتق بعد موت المدبر كما لا يسوغ العمل على خلاف
مقتضى العتق لكونه بمنزلة الوعدة فكما لا يجوز العمل بخلاف مقتضاها فكذا الحال في التدبير فلو حمل على هذا وجب العمل بمقتضى
الوعدة لا العدم فالتمسك به في اثبات الوجوب اولى من التمسك به في خلافه ومنها انه موقوف غير مسند الى المعصوم فيمكن ان يكون
من اجتهادات يونس فلا يكون حجة على غيره ومنها ان سنده مشتمل على اسمعيل بن مرار وهو مجهول الحال فلا يمكن التمسك به في نفسه
سيما في مقابلة الكتاب بخصوص النصوص المذكورة قلنا اما الجواب عن الاول فانه مبني على قوله فاذا مات فقد عتقا على المدبر لكنه
بيع مدبره من التدبير وباعه اعلى المدبر البيع وليس كذلك بل المراد انه يجوز للمدبر بيع مدبره ما دام حيا فاذا لم يفعل
ذلك الى ان مات يتحقق اثر التدبير فيعتق كما هو المستفاد من الصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل دبر مملوكه ثم احتاج الى ثمنه فقال هو مملوكه ان شاء باعه وان شاء اعتقه وان شاء امسكه حتى يموت فاذا
مات السيد فهو حر من ثلثه ومعلوم ان قوله عليه السلام فاذا مات السيد الخ متفرع على قوله عليه السلام وان شاء امسكه على
ما قبله ايضا كما لا يخفى والصحيح المروي في الباب عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المدبر مملوك ولمولاه ان يرجع في تدبيره ان شاء باعه وان شاء وهبه قال وان تركه سيده على التدبير ولم يحدث فيه حدثا
حتى يموت سيده فان المدبر حر اذا مات سيده وهو من الثلث انما هو بمنزلة رجل اوصى بوصية ثم بدا له بعد فغيرها قبل موته
وان هو تركها ولم يغيرها حتى يموت اخذ بها واما عن الثاني فلكونه مدفوعا بانه بعد تسليم الصحيح ان توجه الى الصحيح
في قوله ليس بشيء واجب فانه لذلك بل المناسب انه حق فيكون واجبا يجب ادائه وهكذا الحال في جواز
البيع المستفاد من قوله يباعان وحمل الكلام على ان المراد ان التدبير مثل الوعدة الموقتة فكما لا يجب العمل بمقتضاها
فيما قبل وقتها ويجب فيما بعدها فكذلك الحال في التدبير مع ما فيه من شائبة التكلف الظاهر جدا يبطل جواز البيع المدلول
عليه بصدره المطبق عليه في الاصحاب بصريح انه عند مجيء الوفاء بالوعدة لا يسوغ للمكلف قبل ان يتحقق وقتها
ان يوجد ما يخالف ما يستدعي انشاء الوفاء بالوعد كما لا يخفى فلا اسفا فانه لا اقل على عدم وجوب الوفاء بمقتضى
الوعدة فيما لا ينبغي الى الطعن فيه واما عن الثالث فمن وجهين احدهما انا رايناه المحدثين كثقة الاسلام وشيخ الطائفة
يحيون في الكتب المعتمدة لبيان ان الاحاديث انما يليق اذا كانوا معتمدين لكونه في الحديث فلا يكون من كلام يونس نفسه
والثاني ان هذا السند مذكور في الكافي في الغاية تكثيرا انتهى الى المعصوم عليه السلام فها انا اتلو عليك جملة
منها للاطلاع على حقيقة الحال منها ما في باب ادنى الحيض من كتاب الكافي قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن
مرار عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما في باب استبراء الحائض قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن
مرار عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما في باب ... قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن
اسمعيل بن مرار عن يونس عن ... عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما في باب ... على الميت

قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما في باب من لا تجب عليه الزكوة من كتاب الزكوة قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن بعض اصحابنا المعروف قال قال ابو الحسن عليه السلام ومنها ما في باب منع الزكوة قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن ابن سنان عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام ومنها ما في الباب ايضا بهذا السند عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما في باب وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى اهل بيته الزكوة عليه قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها في باب الاصناف الذين تحل لهم الزكوة ما كتبت الا من المخزون ويدل عليها قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار وغيره عن يونس قال اخبرني ابو الحسن عليه السلام والحاصل ان السند المذكور منكر جدا وفي الجميع الا ما عذا يكون منتهيا الى المعصوم عليه السلام ولما كان المخزون لكان المشتبه بالاولى يكون المظنون ايضا من غير ريب وبذلك يكون المتتبع الى المعصوم عليه السلام ساقطا في الكلام ويؤيده ايضا ان المعلل المذكور مذكور في كلمات جماعة من الاصحاب في مقام الاستدلال على عدم وجوب الوفاء بالوعد كما عرفت في بعض العبارات السالفة واما عن الرابع فبان الضعف بعدم الانجبار بالاشتهار القائم عليه في المتن في مقام الاستدلال مضافا الى ما في اسماعيل بن مرار مما يقتضي الحرمة وهو ومنها كثرة رواية ابراهيم بن هاشم عنه قلنا اولا ان اول من فتش حديث الكوفيين بتم الظاهر عن قبل الطعن الصحيح عنه مناف لذلك لما علم مرارا من ان اصلها كانوا يتداولون في الراوي او الرواية عن الضعفاء ومنه يظهر ان ايراد بن عبد الله لم يكن مطعونا عندهم ومنها انه كثير الرواية وتدرد عنهم عليهم السلام امرهم اساتذ الرجال فقد رددنا عنا ومنها رواية ابراهيم بن هاشم عنه ورواية عن يونس عن عبد الرحمن كثيرا ومنها ما حكاه النجاشي عن ابي جعفر بن بابويه من ان الوليد انما تفرد بمحمد بن علي بن كيب ويونس وحينئذ لا يعتد عليه انتهى ومنه يلوح ان اسماعيل بن مرار كان معولا عليه عند ابن الوليد لما عرفت من كثرة رواية اسماعيل هذا عن يونس كيف يتم احتصاص الكلام بمحمد بن عيسى ليدل على اعتماده على اسماعيل فكونه معولا عليه عنده هذا ويمكن الاستدلال لاثبات تلازم ايضا بالمنصور بالاشتراط ونفي الخلاف عن الصحيح عن المخالفة مع تحقق الموافقة في موارد محصورة ومنها الصحيح الاولى في باب الرجل يبيع لبيرا عنده من الكافي وبا بالبيع بالنقد والنسيئة من كتاب المكاسب عن ابن ابي عمير عن حجر بن زايدة عن ابن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني فيقول اشتر هذا الثوب وادبحك كذا وكذا قال البيع انظاه اخذ وان شاء ترك قلت فلي قال لا باس انما يطلب الكلام ونحو الكلام ومنها الصحيح الاولى في البابين المذكورين من الكافي عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني يطلب المتاع الحرير وليس عندي منه شيء اشتريه له فاقول له في البيع والاجل حتى يختم على شيء ثم اذهب فاشتري الحرير واديه فقال ارايت ان وجد بها اقل من

ما عندك اكنت تطيب ان ينصرف اليه ويدعك او وجدت انت ذلك اكنت تطيب ان تنصرف عنه وتدعه قلت نعم قال لا باس ومنها الصحيح الاولى في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني يطلب المتاع فاقول في البيع ثم اشتريه فابعه منه قال لا بيعه ان شاء واخذه وان شاء تركه قلت فلي قال لا باس به والنصوص على هذا المضمون كثيرة وجبر الاسناد لاجل انها مقتضى ثبوت الخيار لكل من البايع والمشتري في البيع والشراء بتحقق المواعدة بينهما ذلك بضميمة جواز الحلف فلو كان العمل بمقتضى الوعد واجبا لم يكن كذلك ومنها النصوص الواردة في العينة ومنها الصحيح الاولى في باب العينة من كتاب المكاسب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جاءني فطلب مني بيعا ليس عندي وهو عندي فاشتريه له ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه فكانه قال اذا كان بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع وكنت ايضا بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا باس بالحديث ترجيح فذكر لفظ العينة في الاخبار وهي بكسر العين المهملة ثم الياء المثناة تحت ثم النون قال في الفرق بين العينة وبين ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم اشتراها منه باقل من الثمن الذي باعها به وهذا ممكن وان اشتري بعض ما باع من طالب العينة بثمن اكثر مما اشتراها الى اجل مسمى ثم باعها المشتري من البايع الاول بالنقد باقل من الثمن ممن ايضا عينة وحي اهون من الاولى الى ان قال وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة وذلك ان العين هو المال الحاضر فالمشتري انما اشتريها ليبيعها بعين حاصل ليصل الى غرضه انتهى كلامه وبنحله فسر في نهاية ابن الاثير قال وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر من النقد والمشتري انما اشتريها ليبيعها بعين حاضرة بقصد اليه جلة انتهى قال في الصحاح العينة بالكسر السلف وان ان الرجل اذا اشترى الشيء بثمن ومنه المال بياجاج وفي القاموس من باع بالعينة بالكسر السلف اي اعطى بها دينا ان اشترى سلعة بثمن الى اجل ثم اشتريها منه باقل من ذلك الثمن الى ان قال العينة بالكسر السلف وخيار المال وفي الصراح وقال محمد بن ادريس العينة العين بغير الجمع المكسر والياء المنقطة من تحتها نقطتين المكسورة والنون المفتوحة والهاء وهي السلف هذا هو المعروف في الصحاح وان ظن من نقل عن الجوهري في الصحاح خلافه فهو سوء فهم منه وقلة تدبر في كلامه لانه ان يتوهم في بادي الامر من كلام الجوهري لكن يظهر من قوله ان الرجل اذا اشترى الشيء بثمن الى اجل ثم اشتراه بنقد باقل من ذلك الثمن انما يناسب هذا المعنى كما لا يخفى على من تامل فيها وقال الفاضل الجليل مولانا محمد تقي رحمه الله في شرحه على الفقيه انها تطلق على السلف والدين وعلى ما باع الانسان بثمن الى اجل ثم اشتراه بثمن حال اقل منه وعلى ما باع الانسان بثمن الى اجل ثم اشتراه بثمن حال اكثر منه وعلى ما باع الانسان بثمن الى اجل ثم اشتراه بثمن الى اجل اقل منه وعلى ما باع الانسان بثمن الى اجل ثم اشتراه بثمن الى اجل اكثر منه انتهى

الى اجل فاشتراها منه باقل من ذلك الثمن وعلى بيع ما لم يكن عنده وعلى ما فاخر كما فيهم من الاخبار الآتية وقد عرف
عبارة الفريقين وعبر بعضهم بان قال العلامة اطلاقه تعالى مقامه في التحرير البيع جايز فقال احد الصحاح من السلف قال
بعض العقهاء هو ان يشتري السلعة فاذا جاء الاجل باعها على بايعها قبل الثمن او ازيد اشتى وقد روى ذلك في
ذلك وما اوردي لم يتعرض لما يظهر من الجلبين مع قوة سندها فوجب الاستدلال بها على الذي يظهر ما سلف
لدلالتها على جواز التخلف في البيع والشرط من حق المواعدة بنا البايع والمشتري في ذلك فقد الصنوح لصحيحة بيع
من انواع الصنوح الثالثة ومنها الصحيح الاربع في باب العبد يباع ولاه ان يبيعه ويشترط ان يعطيه شيئا من كان
معينا الكاف منط بالحكم عن موسى بن بكر عن الفضيل قال قال لابي عبد الله عليه السلام اني كنت قلت لك لاوفي
بعض دينا ترد هم وانا اعطيك فلانا مرد هم فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان اليوم شرطت ان تعطيه شيئ
فلا بان تعطيه وان لم يكن اليوم شئ فليس عليك شئ وجه الاستدلال ظاهر لانه صريح في انه اذا لم يكن للعلاء
شئ في اليوم الذي وعد مولاه ان يعطيه المبلغ المذكور لا يجب عليه الوفاء بما وعده فلو كان الوفاء بالوعدة واجبا
موسعا وتم يكن كذلك ولا ينافي ذلك الحال بين ضامل والاضافي يحتمل ان يكون ما مر بعد الناسل فيما ذكر بين
فتاوى الاصحاب ومنها يحصل الظن القوي بعدم لزوم الوفاء بالوعدة فيقوى حمل الاوامر الكثيرة وغيرها على انها
عليه من الندب شئ مع بعيد خلافه اذا وعلوا اذا كان خلف الوعدة مما يوجب ضرر المرعو له المنفي بقول عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار وما يكن التمسك به في اثبات اللزوم ايضا ما ورد في باب النذور كالصحيح الاربع في الكاف عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قال الرجل علي المشي فليس بشيء انما هو يمين يكفره او على هدي كذا وكذا فليس شيء
حتى يقول لله علي المشي الى بيت او يقول لله علي هدي كذا وكذا انا لم افعل كذا وكذا فان
ما سلف وجه الاستدلال صريحا الصحيح الذكور وغيره يقتضي لزوم الوفاء بالنذر قال اللهم ان ونفتي لكذا او جبت على نفسي
ان افعل كذا ونحو ذلك فانه عليه دلت عليه الاخبار الكثيرة وانه يوجب في الحالف مع انه تعالى فيه بطريق اولى فلا يتوجه ما اذا يقال ان الكلام لبيع الوعدة سر تعالى فلا
يكن الاستدلال بها بوجه اخر بان يقال انه اقتضى جواز تخلف الكفيل فيما قبل بازيدان ونفتي الله تعالى لكذا او جبت على نفسي
ان اعطيك مائة دينار ولا شبهة في انه وعدة مؤكدة فالاستدلال به يكن بالمنطوق والتخريج ومن هنا
ظهر موضع اخر يكن استفادة عدم لزوم الوفاء بالوعدة من كلمات الاصحاب بل الجماعة منهم فلاحظ عباراتهم في
بيان صيغة النذر وقد استقصيناها فانها سلف فالخبار عدم الوجوب لكن الرجحان ما لا شبهة فيه ولا شك فيه
الا اذا عرض فصار به واجب او ترتب الحالف شرع يكن لحكم بعدم مرجوحيتها ايضا فيخرج ما ورد في تخالف الايمان
والنذور والوفاء كالصحيح الاربع الكاف عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايمين حلفت عليها لك فيها منفعة

في امرين

في ان الوفاء بالوعدة من محاسن الشيم ودليل المروة

في امرين او دينا فلا شيء عليك فيها والصحيح الاربع عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يحلف
عن اليمين بر حان تركها افضل ما لم يترك كما حتى ان بائع ابتركها فقال لما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رأيت
خيرا من يمينك فدعها والصحيح الاربع في باب الاتاد ومن اخر الكاف عن ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عن ابن بكير عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اي شيء لا تذر في معصية قال مثل الكل ما كان لله عز وجل منتقرة في دين او دينا فلا حنث
عليك نذر وما دام في هذا الباب من نجبة العطارة اما فرت مع ابي جعفر عليه السلم الى مكة فاسر عليه شيء فمضى فمات فسالت عنه
فقال ابو جعفر عليه السلم والله لو سرني بان لي ما سرني بان لم ارض بشيء جعلت ذلك ان ان طلبت لي فرس فلان لم ارد ان يعترض
قال ليس الله عز وجل يتولد ان عفوا اقرب الى التقوى والصنوح في هذا الباب كثيرة ودينا اوردناه كفاية وما ما ورد
في الباب المذكور من معتبرة خالد بن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان لرجل عليه دين فلزمه فقال للذي كل عليه
حرام ان يبرح حتى يرضيك فخرج من قبل ان يرضيه كيف يصنع ولا ندري ما بلغ يمينه وليس له بينة فقال للذي شيء
فان حمل على انه حلف عليه كما يقتضيه ظاهره يكون من المصنوح الدالة على عدم لزوم الوفاء
بالوعدة كما يخفى المقام الثاني بناء على ما مر فيه العدالة ويتوصل بها وقد اختلفوا في ذلك على اقوال الاول
انه يجوز الاسلام مع عدم ظهور الصدق في مرء المسلم شخص ولم يظهر منه ما يحكم بالفسق وهذا القول هو الظاهر
من شيخ الطائفة في موضع من الخلاف حيث قال اذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرفا اسلامها ولا يعرف منها ما يوجب الحكم
بشهادتها فانه يقبل شهادتها ولا يفتش البحث وقال ابو حنيفة ان كانت شهادتها في الاموال والنكاح والطلاق والعتاق فانه يقبل
في قضاء احد لا يحكم حتى يبحث عن عدالتها وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يجوز لاحد ان يحكم حتى يبحث عن عدالتها
فاذا عرفا عدالتها حكم والا توقف في جميع الاشياء ولم يضبط بشيء دون شيء ودليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
وايضا الاصل في المسلم العدالة والفسق طارء عليه يحتاج الى دليل وايضا علمنا انه ما كان النبي في ايام ابي صلى
الله عليه وآله ولا في ايام الخلفاء ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان شرطا
ما اجمع اهل الاعصار على تركه شيء كالاسراع الله تعالى سر وحكى هذا القول عن ابن الجنيد فخطاه قال كل المسلمين
على العدالة الى ان يظهر خلاف ذلك وعن شيخنا المفيد في كتاب الاشراف واختاره العلامة الحلي في موضع من التذكرة
حيث قال اشبه الاقوال والقول الاخير اقوى لاخبار كثيرة دلت عليه قال وما ل اليه في المبسوط وهو ظاهر ابن ابي عقيل
انتهى وهو الظاهر من العلامة في موضعين من المختلف احدهما في كتاب الصلاة قال في بحث اللباس من هذا الكتاب يكتفي
في العلم بالتذكية وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه الاسلام وعلم العلم بالموت لان الاصل
في المسلم العدالة وعن منع من الاقدام على الحرام والثاني في كتاب الذكاة حيث قال اذا ادعى شخص الخفة ان زعم ذكاة
منع ان عرف صدقه اعطى وان لم يعلم حال قبلت دعواه ولم يكلف بينة ولا بين لانه يدعي الاصل وهو عدم الملك

في امرين

والاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا انتهى كلامه ووضع مقامه وصوا الظاهر هذا ايضا في كتاب الصوم من التذكرة
حيث استدل للقول بثبوت هلال شهر رمضان بشهادة عدل واحد بما رواه تميم بن اوس انه قال
اعلم ايها الخليفة على الله عليه وآله شهادة عدل واحد بلال قال الشهيد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله قال
قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وجاب عنه بما هذا لفظه مرسلة وبرواية ابن عباس حكاية لا عموم لها فيحتمل ان شهد
عند النبي صلى الله عليه وآله شاهد اخر فحكم بكون قد حصل بشهادة الاعرابي ظن عام اتى صلى الله عليه وآله
بالصوم عند التحفظ من الغطرفة باشهد بعد ذلك في النهار شاهد اخر فيثبت الشهر من رمضان فلا ينفع الشهادة
غير الاولى بالاشهى كالاسرد ولا تنفع على ذلك ظاهرة وكذا في مباحث القطر من الكتاب المذكور بل كلامه هناك
في الدلالة على هذا المرام اظهر مما ذكر حيث قال من ظاهر حال الامام انه لم يختر حاله لا ينزع من بلد كان ظاهر
العدالة ولم يوجد ما يعارض هذا الظاهر والقول الثاني انه من الظاهر كما هو الامام وعدم العلم بفسقه وعارض ذلك
بقوله والذي يظهر من الاخبار ان المعتبر الشهادة عدم معلومية الفسق وحسن الظاهر في الصلاة الماجزها تقدم
مع الاذعان بعدم القائل بالفصل بالمقامين والتصريح بانه لا يعتبر في العدالة الايمان بالمذهبيات حيث قال
ولا يعتبر في العدالة الايمان بالمذهبيات الا ان يبلغ تركها حد ايذون لفقد البينات فالاختلاف في كلامه من وجهين
احدهما ان امر العدالة في باب الامامة اسهل منه في الشهادة وحمل ظاهر الاخبار ثم اذا بنينا بعد بنائنا في ذلك فحمل
الامر بالشهادة كما علت وحمل ظاهر الاخبار ايضا اسهل والثاني انه اخبارا والاخبار ظاهر الاسلام مع
عدم ظهور الفسق وكل اخبار كثيرة دلت عليه ثم اضافا الى ذلك حسن الظاهر وحمل ظاهر الاخبار ايضا والثالث
ان مع عدم اعتبار المذهبيات في العدالة ثم حمل الواظبة على الجماعة معتبرة هنا في حضور الصلاة دون الشهادة
مع ان مقتضى الصحيح ابن يعفور في اعتبار الواظبة على الجماعة في الشهادة لتعذر معرفة عدالة الرجل بين المسلمين
حتى تقبل شهادته الى اخره ظاهر ان اشال ذلك من شاذ لغريب غريب وكيفما كان نقول ان الاجتزاء بحسن الظاهر
في العدالة المرحكاه شيخنا الشهيد في جملة مما كثير عن بعض الاصحاب كما علمته سابقا وستقف عليه ايضا والعدالة الظاهرة
من المصنف المعتبر قال بعد الحكم بعدم اعادة الصلاة لو بان كفر الامام بعدها ما هذا لفظه لنا انها صلاة ماموم
بها شرعا فتكون مجزية ولان الاطلاع على الباطن متعذر فيكتفي بظاهر الصلاح ونحن نتكلم على هذا التقدير
وكذا من العلامة في جملة من كتبه قال في التحرير ولو لم يعلم فسق الامام ولا بد منه حتى يصلي معه بناء على حسن الظاهر ولو
ولم يعلم حاله ولم يظهر منه ما ينافي الايتمام به ولو لما صوته في اثناء الصلاة وفي المنتهى بعد الحكم بصحة الصلاة بناء
ما هذا الكلام لا نزاع معه بالتعويل على صلاح الظاهر اذ الاطلاع على الباطن متعذر فاذا فعلنا امرا حصل الامتثال
وفي التذكرة بعد الحكم بذلك ايضا لانه فعل لما مأمور به يخرج عن العهدة والثانية ظاهرة اما الاولى فلانه مأمور

بصرة

الامر يحتمل الا ان قال ولا يجوز التعويل على حسن الظاهر وينبغي ان يكون السؤال عن الكبيرة سرا فانه ربما
من التهمة وعيب مطلقه وسيتقرأ الى المعرفة الباطنة وندرج في الكلام في مسئلة الاول المذكور في متون الباب الثاني
للادلة على ما يظهر من بيان الخلاف السالفة وجوه الاول ان الاصل في المسلم العدالة والفسوق طارئ عليه فاذا علم
اسلام رجل يحكم بعدالته عملا بالاصل فالاسلام دليل على العدالة تماما بثبت الحجج عنه والجواب عنه ان التمسك
بهذا الاصل وان تصدى عنها عامة من المحققين كبعض الطائفة وابن الجنيد والعلامة في مصنفين من المشهور على ما علم تمسك
لكنه مما لا اصل لا تضفنا مفصلا من ان العدالة عبارة عن الحالة النفسانية السالفة فهذا امر وجودي حادث والاصل
في كل حادث عدمه حتى يثبت خلافه فهل ان كان المراد من الاصل الاستصحاب وان كان المراد منه الظاهر والراجح
فغير صحيح ايضا بل التمسك بالحالة الصنوج اولى من التمسك بالحالة العدالة توضيح ان جملة من المعاصي مما يجتنب
منها غالبا الاشخاص كالغيبة والكذب واستماع الغناء والقذف وغيرها من الامور التي لو يتوقى عن بعض المعاصي المذكورة اذا المظنون
الخوف المشتبه بالاغلب فالراجح في حقه هو الفسق لا العدالة ويؤيد الزام ما رواه الفقيه الاسلام في باب
من اوجب كتاب عيشة الكافي عن محمد بن هرون الجلاب قال سمعت اباالحسن عليه السلام يقول اذا كان الجور اغلب من
الحق لم يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه وما غاب عنك من الامر الباهر عنك فالجور اغلب من الحق الثالث عليه السلام
اذا كان زمان العدل فيه اغلب من الجور فحرام ان يظن باحد سوء حتى يعلم ذلك منه واذا كان زمان الجور فيه
اغلب من العدل فليس لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يبلو ذلك منه ونحوها من الاخبار الدالة على ان المراد من الاصل في المقام هو الظن
فالتمسك باصالة العدالة ترجيح غير صحيح لما عرفت من ان الاصل والظاهر صنفا رد العدالة وان كان المراد هو
الاستصحاب كذلك ايضا وهل يصح التمسك باصالة الفسوق الظاهر العدم لانه ايضا امر وجودي وهو يقتضي
الاصل عدمه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفسوق خروج عن طاعة الله تعالى بعد اجتماع شرائط التكليف
قال في الصحاح فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفسق الرجل عن امر ربه اي جار وخرج عن طاعته وفسقا اي فجر
اي خرج وفي القاموس الفسق النزال لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق الى غيره والفسق في قوله تعالى
ففسق عن امر ربه بالخروج اي خرج عن طاعة امر ربه قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان الفاسق الخارج من طاعة الله
الى معصيته وفي الكشاف الفسوق الخروج عن القشر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها واستعمل في الخروج عن العقد
والاسلام من الحق وكثير العدوان والفسق لغة الخروج عن الشيء وسمي الفأرة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحا
الخروج عن طاعة الله مع الايمان بربوبيته والعدالة هي الطاعة كما يعلم من فعل الواجبات مصداق لطاعة الخروج
عن الطاعة كما يتحقق بترك الواجب يتحقق بفعل المحرم لانا نقول ان ترك المستحبات كان ما جوزته الشريعة اصدق

عليه الخروج عن الطاعة نعم يتوجه في المقام شيئان احدهما وصف الخروج كما يتحقق بارتكاب الكبيرة يتحقق بارتكاب الصغيرة فالادلة مما
ذكروه تحقق الفسق اصطلاحا بجميع ارتكاب الصغيرة مع انه لم يذكر ذلك فلا بد من التقييد بان بقي ان الفسق في الاصطلاح خروج عن الطاعة
بمباشرة الكبيرة ودعم ما صنع المحقق الاردبيلي حيث قال الفسق الخروج عن الطاعة والحق والعمل المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن
العدالة فيكون المراد الكبيرة انتهى كلامه ويرد في مقام المنع مقام بعد جعل الاصل هو الاستصحاب لكن ان تمامية
ان الاصل في المسلم العدالة كما لا يكن ان يبقى ان الاصل في المسلم الفسق لما علم من ان
مقتضى الاصل عدمها فقد علم من ذلك تحقق الواسطة بينهما في نفس الامر وهو من لا يكون فاعلا لشيء يغتر
عن الاقدام بالمعصية ولا يكون نفارا جامن طاعة سبحانه بان ارتكاب الكبيرة هو مقتضى الاصل الا ان يقال ان هذا وان كان
مسلما لكنه في بادي التكليف واما بعد انقضاء مدة طويلة من التكليف فلا لان الخروج عن طاعة الله سبحانه بها لما كان منشأ
بالاصل يلزم العدالة اذ الاجتناب عن المعاصي في مدة تليلة وان لم يكن مستلزما للملكة السالفة لكنه في مدة طويلة لا
يكون منفكا عنها لكنه غير صحيح اما اولا فلان اصل المدعى هو عدم التمسك بان الاصل في المسلم العدالة بنا على ان
المراد من الاصل الاستصحاب وما ذكر يعلم لا يكون معينا لذلك فقد انتفى الفرض ويظهر ان حقيقة الحال واما
ثانيا فلان القدر المسلم هو ان الاجتناب عن المعاصي في مدة طويلة اذا كان منشأه حسنة الله سبحانه يكون ذلك موجبا
للعدالة الاخر المذكورة لا مطلقا كما لا يخفى على المتامل وغاية ما يلزم من اصالة العدم عدم الخروج من الطاعة واما
كونه لاجل حسنة الله سبحانه فلا يمكن ان يكون ذلك لاجل عدم التفكر سدا لاجل عدم ميل النفس اليها ومع عدم الاقتضاء
الاجتناب فلا يلزم اشتباه الواسطة في نفس الامر بين العادل والفاسق ولو بعد مضي مدة طويلة من التكليف فلا يلزم من اصالة عدم
الخروج عن الطاعة العدالة وامثل واما ثالثا فلانا نفرض الكلام فيما اذا كان الفسق والفجور في الاسلام بعد انقضاء مدة
مديدة من تكليفه فانه لا يبقى في حقه بعد الاسلام انزعاج اثم لا يلزم ان يعد في حقه انه عادل كما لا يخفى واما رابعا
فلانا نقول بعد الاغماض عما ذكر وتسليم الانحصار يكون ذلك من قبيل تعارض الاصل والظاهر كما علمت ما ابرزناه
من ان الظاهر والمظنون عدم تحقق الحالة السالفة بعد تيقنها والفسق مقتضى الاصل فرض التسليم عدم ثبوت ترجيح
والظاهر عدم امكان العمل بالاصل بنا على ترجيح الظاهر على الاصل اذ الظاهر على اعتبار العدالة فيما اعتبر فيه تحققها
فظهر وبعد التنزل فلنا ما محض الاحتمال ومن الظن بانتفائها فلا نسلم فرض ذلك الا ندرة فلا يلتفت اليها فظهر بل كذلك الامر
في صورة الظن فلا يمكن الحكم بالعدالة المعتبرة في الصورة المفروضة ولو سلم يكون تمانع مقتضى الاصالة بالتمسك
باصالة العدالة في مجهول الحال الذي فرضناه وبين ويستقيم على ما يتحقق في ذلك انشاء الله تعالى ثم لا يمكن ادعاء
حصول الامر بفعل الامور بين العادل والفاسق واذا انتفى من التكليف مدة بان بقي لا شبهة في وجوب الاجتناب عن
المعاصي وذلك لا يحقق الا بحصول الملكة المذكورة بتحصيلها واجبا ثم نقول هذا الشخص اما ان يكون من حصل الملكة

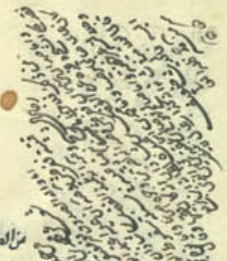
او لوسط الاول يكون ما دلوسط الثاني فاسقا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه فاقد لان ذلك الواجب منزلا ما يكون كبيرة او صغيرة والامر الاول ظاهر واما الثاني فان الاصل في الصغيرة كبيرة وعلى المعتزلة بل منهم من شامل ضد ما ذكرنا ان الصغائر تجتنب ما ذكر ان الاصل بما عن بعد لدفع علة ان قيل يكن ان يكون المراد من الاصل هنا القاعدة فالقاعدة المستفادة من العمومات الامرة ان كل من ولد بوسط الفطرة تقبل شهادته وهو مع المسئلة الاتفاقية من علم قبول الشهادة من غير عادل لو يتم الاول سلمنا ان يكون المراد من العدالة ما ذكرتم الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك لا يمكن ان يكون مجملا لعلام لخلافا ذا الصغائر بما وقع بعد ذكر الاخبار عطفا حيث قال دليلنا اجماع العترة واخبارهم وايضا ان الاصل في الاسلام العدالة والظاهر من غير تامل انه اراد بعض اخبارهم لا انه شيء مستفاد منها كما لا يخفى والثاني ان ذلك انما يتم اذا امكننا العلم بظواهر تلك الاخبار وستعرف خلافه والثالث من الوجوب المذكورة النصوص الواردة عن اهل بيت العصمة والطهارة عليهم الاف السلم والثناء والتحيات منها ما روى في باب النوادر من كتاب القضايا من الكافي وباب الزيادات في القضايا والاحكام من التهذيب بسنده عن ابراهيم بن محمد بن عيسى بن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن البينة اذا اقيمت على الحق اعلى ما ينبغي ان يعتمد عليه البينة اذا لم يعرفهم من غير مسئلة قال نعم حسنة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا بها منها ظاهر الحكم الولايات والتاكح والذبائح والمواريث والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وفي سنده مواقع من وجهين احدهما ان في محمد بن عيسى من يوصف بالغلو وفي شيخه ابن الوليد انه قال ما انفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وضعفه شيخ الطائفة وغيره والثاني من جهة الارسال لكن لا يضاف شيئا سنها من يحالج للتتبع اما الاول فلما فصلناه في بحث القراءة في الصوم في زاوية التوقف مما يحكم ضافا الى ان هذا الخبر مروي في الفقيه ايضا باسناده الى يونس وطريقه اليه وان لم يذكره في المشيخة لكن بظهر من شيخ الطائفة في الفهرست والنجاشي في محمد بن عيسى حيث قال يونس مولى آل شيبان له كتب كثيرة اكثر من ثلثين الف ورقة الجزاء جمع كثير وروايا ته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن ومحمد بن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار وصالح بن السندي عن يونس وذلك ان تقول انا وان لم يكن في محمد بن عيسى لكن اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي في طبقة محمد بن ابي عمير وان الاولين ان لم يكونا من اجلاء اصحاب يونس فلا اقل من كونهما على قرب العهد به عليه صراة الظاهر ان الصدوق اخذ الحديث من كتاب يونس الذي ثبت عنده انه من كتبه بل الظاهر ان الصدوق اخذه من كتاب يونس بعينه لكنه يتم على تقدير كون محمد بن عيسى في الطريق ايضا كما لا يخفى واما الثاني فلان يونس من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح كما عرفت فلا يضر ارسال الحديث مرة في موضع اخر من التهذيب اعلم ان ظاهر كلام الشيخ في التهذيب وان اريد ان يكون الحديث هنا مرويا باسناده احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى لكن بعد التامل يظهر ان الامر ليس كذلك انا اولا فلانه روى عن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن عيسى اقرب اليه من محمد بن احمد بن يحيى لكونه كان

الذر

الذي رواه باسناده الى احمد بن محمد بن عيسى ذكر بعينه الدفع المنافاة فلا يكون الضمير راجعا اليه واما ثانيا فلانه ذكر قبله عنه عن سلمة وسلمة هنا هو سلمة بن الخطاب وكلامه في باب الزيادات في القضايا والاحكام صريح في ان الراوي عن سلمة هو محمد بن احمد بن يحيى واما ثالثا فلانه ذكر قبله ايضا عنه عن ابي جعفر والظاهر انه ايضا جعفر هنا هو احمد بن محمد بن عيسى فلا يكون الضمير في عنه عايدا الى احمد بن محمد بن عيسى بل الى محمد بن احمد بن يحيى واما رابعا فلانه قال بعد هذا الحديث والظاهر ان الساباطي هو ابو عبد الله الساباطي الذي استثنى من رواية محمد بن احمد بن يحيى ما رواه عنه فيكون الضمير في عنه عايدا اليه ايضا فتامل الباب الذكر بقليل لكن باسناده الى محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى الى اخر السند وهو مرسل في الاستبصار ايضا فالحديث مرسل على الاصول الاربعة لكن بينهما فرق من اخلاف وسنبين العتيد وبينه وهو ان احدهما في كلام السايل حيث ان السؤال في العتيد هكذا سالته عن البينة اذا اقيمت على الحق اعلى القاضي ان يقضي بمجرد البينة فقال نعم اشياء الاخر وفي الكافي والتهذيب والاستبصار هكذا اعلى القاضي ان يقضي بمجرد البينة اذا لم يعرفهم من غير مسئلة والثاني في كلامه عليه السلم وهو في موضعين احدهما انا نجد في بعض النسخ في العتيد والكافي وباب الزيادات في القضايا والاحكام من التهذيب بعد قوله عليه السلم نعم اشياء الخ وفي بعض المواريث والثاني انا نجد في العتيد اذا كان ظاهرا ولم يظهر منه ما يوجب خلافه فاذا كان ظاهره الشهادة ومن غير اذا كان ظاهرا في الشهادة والاستبصار ومن غير ان ذكر في العتيد ومن رفع اخر التهذيب فان المذكور في الاولين حسنة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا بها ظاهر الحال وفي غيرها ظاهر الحكم والظاهر ان المراد بالحكم الحال ويكن ان يتكلف ان يقال ان المراد حسنة اشياء يجب على الناس ان يكتفوا في الحكم بشيء منها بالظاهر ولا افتقار الى تحصيل العلم الا بانه اراد بالاول ولايته والحكم من قبل الامام ان يكتفي في شيء منها بالظن ولا استفاضة اراد ان مجرد ان شهد عند الحكم بعض الناس او الشاهدان يكتفي بالظن في صلاحيته لذلك ولا افتقار الى البحث والتحص لتحصيل العلم ويكن ان يكون اراد ما هو اعم من ذلك بان يكون المراد ايضا جواز التعويل في تولية امور الايتام والمجانين على ظاهر الحال ولا حاجة الى البحث مزيدة بل الامور ويكن على بعد ان يكون المراد هو ايضا من ذلك ايضا فيكون شاملا للتصرفات الصادرة من الاولياء كالاب والجد والوصي في اموال الاولى عليهم بان يحمل افعالهم على الصحة ولا حاجة الى التحص والعلم المراد من كون التاكح ما يكتفي فيه بظاهر الحال انه اذا ادعت امراة خلوها من الزوج حل لها التزويج بمجرد الاخبار بعد ذلك وانه اذا اصدق الامتراف من الزوجة في الوكيل في خلعها ولم يكن هناك بينة الوكالة بشهادة لكن الظاهر ثبوت الحال بمجرد الاخبار ويدل ذلك الظن في ذلك المقام والمراد انه اذا جاء رجلان امراة وادعيا انها زوجتهما ولم يكن هناك ما يدل على خلافه ينبغي تصديقهما ويجب ان يكون التاكح ما يكتفي فيه بالظاهر والمذكور في الكافي والتهذيب والاستبصار التاكح كما ذكرنا وهو اولى مما في العتيد من لفظ التاكح كما لا يخفى فيكون ان يكون المراد بشيء التاكح بالظاهر الاستدلال الاستفاضة على ما هو المتوهم من شيء ولا استفاضة ومعنى كون الذبائح ما يكتفي فيه بظاهر الحال هو انا اذا راينا من المسلمين من يتصدى للتذكية ينبغي الحكم على الصحة ولا نتفرا الى البحث عن علمه

المذكورين من الفقيه وبيان من ملذين سيابرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم من شهادة من يلعب بالحمام مثل الاوس
اذا كان لا يعرف بفسق والسند في التهذيب وان اشتمل على ملذ من المجاهيل لكن طريق شيخنا الصدوق الى الراوي
صحيح على المختار اذ ليس فيه من يتامل فيه سوى المنهل المجهول الا بان بن عثمان وحسان للعلامة في القوي
وعدم قبول روايته وهو الذي حكاه منتخب المحققين حيث حكى عنه في ان سالت والد عنه قال الاقرب عدم قبول
روايته لقوله عليه السلم ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا شك ان عدم الايمان وقبول الرواية مع الحكم بايمانه عقيبه وهو
الذي ذكره في الخلاصة في ترجمته وبحث حديثه وهو الذي يظهر من ابن طاوس في اواخر الكلام حيث صحح طريق الصدوق الى الراوي
المذكور وقد مر ما يزيده ذكرا الى المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد في مباحث الجهاد عليه انا نقول الاصل في الملائكة
كتابتها بما يسمى لغة الواقع هو فيه بالصحيح انتهى وقد كتبنا في تحقيق حاله رسالة سميناها بطريق الرشاد في احوال ابان بن عثمان
في السند الاول كما مر نعم لكنه مزيد ما مر في ان في السند ابان وهو من اصحاب الاجماع والسند اليه صحيح فالحديث مثل
الصحيح وجه الدلالة ما مر يظهر من قوله عليه السلم اذا كان لا يعرف بفسق هو ان الشاهد غير متهم بالفسق والجهل المحال كذلك يكون الاسلام مع عدم ظهور الفسق دليلا على العدالة وهو المدعى وبنا ما رويناه في باب
ادب الحكم من كتاب القضايا من الكافي وباب الحاد المفقود من الفقيه وباب الاحكام من التهذيب من قولنا ابدا الذي
عليه السلم انه قال الشيخ واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا المجلود في حد قد تيب منه وعرف منه شهادة وزور
او ظنينا الحديث فانه طويل اخذنا منه موضع الحاجة والسند في الكتب الثلثة وان اشتمل على ابي المقدام وسلمة بن
كهيل وهما ضعيفان بل حكم جماعة بانهما بتريان لكن السند في جميعها ينتهي الى الحسن بن محبوب بطريق صحيح وهو من اصحاب
الاجماع فلا يضره ضعف من قبله وبنا الصحيح المروي في باب الشهادات من كتاب الكافي وباب البينات من
التهذيب عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا عدل بينهم اثنان ولم يعدل الاخران
قال يقام اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا وانما حد الله على الذي شهدوا
عليه انا عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وهو
مروي في باب في موضعين متقاربين احدهما باسناده الى احمد بن محمد بن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن حريز عن عليه السلم
والثاني باسناده الى الحسن بن محبوب الخ فتبصر اعلم ان الموجود في الكافي وموضعين من التهذيب اذا كانوا
اربعة من المسلمين والظاهر كما يشك انه وحد بينهما ليس بمعروفين والظاهر ليس ما زيد في الاول كما
في الثاني لكن الامر في امثال ذلك هين وبنا الصحيح المروي في باب ما يرد من الشهود من شهادات الكافي وباب البينات
من التهذيب عن عبد الله بن سنان قال ابت لابي عبد الله عليه السلم ما يرد من الشهود قال اذا كان الظنين والمتهم قال
قلت فالفاسق قال كذلك يدخل في الظنين بعض بعض المعنى اي المتهم ولعل المراد بالمتهم في غير

على ما يظهر من الصدوق في معاني الاخبار وظاهرنا كما يقتضيه قوله عليه السلم ذلك يدخل في الظنين فالمراد انهم
بعده هو المتهم في ظلم الواقعة وما ينفع التنبيه عليه في المقام هو ان ثقة الاسلام روى الحديث المذكور عن علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان ورواه شيخ الطائفة باسناده الى علي بن ابرهيم
الى اخر السند ثم قال بعد ذكر الحديث مضمون ما رواه عنه عن عبد الله بن سكان عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الذي يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم قلت فالفاسق والخائن قال فقال كل هذا يدخل في الظنين فيتوهم
من كلامهما ان الصفة في عنه عايد الى علي بن ابرهيم وهو الذي يظهر من صنيع المحدث القاساني فقال في الوافي حاكيا عنهما
علي بن ابن سكان عن سليمان بن خالد الاخذ عنه من ملاحظة طبقات الرواة وهو صحيح لان عبد الله بن سكان
من اصحاب مولانا الصادق عليه السلم والكاظم عليهم السلم ومات في ايام مولانا الكاظم عليه السلم على ما ذكره النجاشي بكيف
يروي علي بن ابرهيم المعاصر لثقة الاسلام عنه من غير واسطة مع ان اللازم منه ان يكون علي بن ابرهيم بدلا كما ساقنا
الكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري وصاحب الامر عليهم السلم وهو قطعي الفساد وايضا ان ابرهيم بن هاشم
الذي هو والد علي من اصحاب الرضا عليه السلم ومن الشيخ في احاديث الحسن انه ذكر انه ادرك ابا جعفر الجواد عليه السلم فكيف
يكون رواية ابنه عنه في ايام مولانا الكاظم عليه السلم وايضا ان الظاهر من تتبع الاسانيد ان علي بن ابرهيم يروي
عن ابن سكان بثلث وسايط من ذلك ما في باب الزوار من كتاب الكافي حيث قال احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن ابرهيم عن ابيه جميعا عن ابن محبوب عن علي بن الحسن بن رباط عن ابن سكان عن ابي عبد الله عليه السلم
فكيف يكون روايته عنه من غير واسطة فالاحتمال المذكور هو الاوفق بالمتبع العارف بطبقات الرجال فضلا
فلا بد من صرف كلامهما من ظاهره بان يرجع الضمير في قولهما عنه بعوده الى يونس بن عبد الرحمن المذكور
في السند الاول الراوي عن عبد الله بن سنان الذي هو من ابن سكان في طبقة واحدة فيكون ما قبل ابن سكان
مشتركا بينه وبين السند بن فيكون الحديث الثاني ايضا صحيحا وهذا وان كان خلاف الظاهر لا سيما في كلام التهذيب
كما لا يخفى وبعيد على العارف بطريقته فتح الكسر كما لا بد منه ولقايل ان يقول لم يكن ارجاع الضمير في كلامهما الى علي بن ابرهيم
لا باعتبار كونه راويا عن عبد الله بن سكان المعروف بل لكون السند هكذا في كتاب علي بن ابرهيم بان يكون المذكور
في كتابه هكذا عبد الله بن سكان عن سليمان بن خالد وكل من نقله الاسلام وشيخ الطائفة لما اخذ الحديث من كتابه
حكاه بالسند المذكور وغيره بريا وقد على بن ابرهيم للتنبيه على كونه ماخوذا من كتابه فعلى هذا يكون الحديث مرسلا لسقوط
الواسطة بين علي بن ابرهيم وعبد الله بن سكان ثم لا يخفى ان المذكور في اول المتهم وفي الثاني الخصم ويمكن ان يكون
المراد من الخصم من يكون بينه وبين المشهود عليه عداوة دينية فعلى هذا يكون المتهم اعم منه فلا انتفاء وبعد البيان
الجمع بينهما كما في الصحيح المروي في الباب المذكور من التهذيب من ابي بصير في باب من يجوز شهادته من التنبيه من الجلبي



من الصادق عليه السلم حيث سئل عما يرد من الشهود مثل الطنين والتهم والخصم قال فاسق الخاين في اصل او في الطنين فيكون مرجعا ذكر الخاص بعد العام وصحا ما رواه شيخنا الصدوق في الجزء الثاني والعشرين من المجالس ملخصا قال الصادق عليه السلم وقد سئل له ما بين رسول الله صلى الله عليه وآله اجوز في عدل يقبل شهادته ومن لا يقبل شهادته قال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فلعله يقبل شهادته مقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم رأيته بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان جوز من اهل العدالة والستر ان تقبل شهادته وان كان في نفسه مذنبا ومن اعتبر بما فيه فهو خارج عن كونه من اهل الله تعالى ذكره وداخل في ولاية الشيطان وولاية الشيطان حرجة في الحقيقة الذي يمكن ان يتمسك في اثبات هذا المقام صورة رواية علي بن سيابة وما ذكر بعدها لكن الجواب عنها بعنوان الجدل اصوان دلالة ذلك المضمر لنا هي بعنوان الاطلاق ومعلوم ان حجية الاوامر المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وهو موجود هنا حتى بعد تقبل الحال في ذلك حيث يحتمل ان يقال ان الاستشاد الى رواية علي بن سيابة انما هو لان قوله عليه السلم لا باس اذا كان لا يعرف بفسق اعم من ان يكون معروفا بالصلاح في نفسه او لا وقد عرفنا ان صحيحة عبد الله بن المغيرة والشرط ان يقول الشاهد ستر قد على البناء على الفطرة الا صلية والمعروفية بالصلاح في نفسه فلا بد من حمل قوله عليه السلم اذا كان لا يعرف بفسق على ما اذا كان معروفا بالصلاح في نفسه فلا يمكن التعويل على ظاهره مضافا الى ما استقف عليه في صحيحة حريز واما الاستشاد الى قوله عليه السلم لبزيع وا علم ان المسلمين الى آخره فانما هو لكون المسلمين جميعا محلا بالام وقد خصص بالاستثناء المذكور بعيره ولم يتبين ما مخن فيه بعيره وعليه فظهر اندراج محل المستفق في ستر وجوابر بعد تسليم عدم اندراج ما مخن فيه تحت شيء من المستثنيات المذكورة هو ان الخصم كل يكون مفصلا لا يكون منفصلا والصحيح المذكور مخصص لعيره مخن فيه بما عرفت وبما ذكر يظهر الحال في صحيحة حريز لان كون الاستشاد بها انما هو لقوله عليه السلم اذا كان اربعة من المسلمين الى آخره وقوله عليه السلم الا ان يكونوا معروفين بالفسق شغل كان المعروفية في شهادة الزور والفسق مخرج عنه بما ذكر عيره بقيد اخرج به مجهول الحال مضافا الى ان قوله عليه السلم في قبول الشهادة عدم المعروفية بالفسق حيث قال عليه السلم الا ان يكونوا معروفين بالفسق والحكم بعدم المعروفية بالفسق كما يكون لعدم الاختبار والمعاشرة او مع قيامه كما استقف على مخصوص الحال في ذلك في كلام شيخ الطائفة قدس سره يكون لعدم الوقوف على ما هو الشرط انما قد استفي المعروفية بالفسق فلا بد من العلم او الظن بعدم ذلك وليس معلوم حصوله من وثاقة العدالة الا ترى انه يقبل الشهادة متوقفة على المعروفية بالصلاح في نفسه وهكذا الحال في الصحيح لمن يرد شهادته بالظنين والتهم والخصم فانا بعد تسليم عدم اندراج ما مخن فيه تحت ما ذكر فيها نقول كما علم رد شهادة الاشخاص المذكورة بما ذكر علم رد شهادة المجهول الحال بالصحيح المذكور من جميع ما ذكر فيه من الحال في رواية الجعابي في قوله عليه السلم كل من كان على ظاهر الاسلام

جازت شهادته الى آخره من ان يكون معروفا بالصلاح او لا فلا بد من تقييده بالاول لما ذكر وسيظهر الحال في قوله عليه السلم في آخر بعينك الى آخره مضافا الى ما فيها من الضعف فان في سندها صالح بن عقبة وقد قال العلامة في الخلاصة انه كذاب لا يلتفت اليه ويحتمل ان يكون المدرج فيها من وجه آخر وهو ان ظاهره مخالف للاجماع اذ المستفاد من قوله عليه السلم فمن رأيته بعينك يرتكب فبنا الى آخره بعد ملاحظة ما قبله او لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب الى آخره هو انا اذا علمنا ان زيدا يرتكب المعصية لكن لم نره بعيننا ولم يشهد عليه شاهدان بفسقه تقبل شهادته وهو قطعي الفساد وفي بعض النسخ المقترف بدل المقترف وهو كما ترى قوله عليه السلم تقبل الا شهادة الانبياء اذا تأملت عليهم السلم بالذنوب في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ونحوه ظهر ان المراد بالذنوب كما علم انه غير محمول على ظاهره خلافا للمفيد قدس سره ويتوجه عليه ان ذلك لو كان حقا لكفر بعض الائمة عليهم السلم لانهم المعصومون دون ساير الخلق كما لا يخفى وهو من الائمة كفر لا الاقتراف لا الاعتراف مضافا الى ان مقتضى قوله عليه السلم اعتبر مؤمنا حتى يجوز ان يتوب الخمر فلا ينفع تشبثه والمؤاخذة بمرتكب الاولى ان يقال ان الاقتراف لا الاعتراف فيكون المراد في مقابل المعصوم توضيح ان اصحاب العصمة في المعصومين يوجب انتفاءها في غيرهم وهو يستلزم اقتران المعاصي لغيرهم وبوجوده قوله عليه السلم وان كان في نفسه مذنبا ويدفع المحذور بان القطع انما هو في الجملة لا في تلك الخاصة فالقطع بصدور المعصية تجا يكون اجتماعه مع القطع بالعدالة مضادا من الظن بها انما هو نظرا الى ما يتقتضيه سياق الكلمات والا يمكن الفرق بين القطع بصدور المعصية لكل احد وبين القطع بصدورها من المعصومين فتأمل في حشر وصيرها في اصحاب العصمة المعصومين لجواز ان يكون ذلك بالقياس الى الاشخاص الوقوفي وعلمه فانا المعصومين هم الذين لا يمكن ان يقع منهم ذنب بخلاف غيرهم والحاصل ان دلالة المضمر المذكور انما هو بعنوان الاطلاق والجمود والصحيح المذكور حاكم عليها فمن تكفي تقييدها مضافا الى قوله عليه السلم فيما سلف فان كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته للقطع بانه لا يمكن ان يتفق في المجهول الحال الا مرة مأمونا من الظاهر والقطع بالاسلام والايمان وما في باب بعد من الكافي عن العلا بن سيابة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقبل شهادة سايق الحاج انه قتل ما حلته وافنى زاده وانتهب نفسه واستحق بصلوته تلك فالكلام في الحال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا صلحا وجه الدلالة مع ظهورها هو ان تقييد القبول بما اذا كانوا صلحاء بدل على العدم بناء اذا لم يكونوا كذلك ومعلوم ان مجهول الحال ومرجع القطع بالاسلام لا يتأتى انه صالح هذا ان اريد من الصلاح ما ذكر وتسليم ادلالة المضمر المذكور منه لنا ما لا يمكن التعويل عليها لما في الخاتمة لما ما صرح المشهور بان الطائفة المحقة لم يرجع الخاتمة لا لما فهم ط مستعرف ومراعتها المذهب عامة العامة بل شيخنا الشهيد الثاني في شرح على الدراية بعد ذكره تقريبا لكلام ابن الصحيح باصطلاح العلامة ما هذا لفظه وبهذا الجواب ان كثيرا ما احاديثنا الصحيحة وتلك احاديثنا ضعافا الى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والتباس ظاهر حال المسلم الى آخر ما ذكره وقال المولى الفاضل

في شرح العتبر عند شرح قوله عليه السلام في الحديث السالف واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض ما هذا لفظه
ويكفي حمله على التقية كما ذهب اليه معظم العامة انتهى مضافا الى ما تقدم منا في الاستدلال والعمل على ما ستقف عليه في الآتي
منا حقيق بترك الالتفات اليه بليغ وما يمكن الاستدلال لهذا القول ايضا ما روى من طرقهم من عباس ارفعه الى جاء
اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فقال يا رسول الله
انت في الناس فيصوم بصومك ويفطر بفطرك فكيف لي بهذا فقال صلى الله عليه وآله ان هذا لعظيم لكن الجواب هذا اظهر لضعف السند وما رضخ به الصوفي الاستفيضة للعبرة
من اغتنا عليهم السلام باعتبار العدالة في رؤية الهلال مضافا الى بعض الوجوه المذكورة في مقام الجواب عن المضمون الآتي
ومن جميع ما ذكرنا يتبين ان ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله تعالى روحه في المسالك حيث قال بعد
ان اورد اكثر الاخبار الآتية ما هذا لفظه وبالجملة هذا القول وان كان ابين دليلا واكثر رواية وحال السلف
تشهد به وبه ينتظم الاحكام لكثير من الاحكام خصوصا في المدن الكبيرة والامصار المتفقة من بعيد لها لكن المشهور
الآن بل المذهب خلافه فهو اقوى ضعفا ويستقيم على ما ينبغي لذلك في صفحة انتهاء الله تعالى والجواب من الوجوه
المذكورة في كلام المخالف للاجماع فان الاجماع المدعى من المعاد اجمع وجوابه ظاهر فان حجية الاجماع
المنقول انما يكون مما استفادة المظنة منه وهنا ليس كذلك لما وهنه بصير حال الاصحاب فلم يذهب كلهم الى خلاف ما
كما ستقف عليه ومنهم في جملة من كتبهم الخلاف الذي ادعى الاجماع بعينه حيث قال بعد ان ذكر ما حكيناه عنه بتأمله
تأييد ما هذا لفظه الاحوط الاخير فانه بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان ان زيدا بعد الف حكم وان عمرا في الفين توقف
وان لم يعرف عدالتهما لم يحكم بشهادتهما فيما اظنه لكنه والمنظر الجليل اظهر الصدق وبرئ الذمة
وقال ايضا الان كان المنظر الحسن موسى فهنا العدالة حكم فيها دليلنا قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من
ترضون من الشهداء وهذان ما رضيهما اشهر وجعل العدالة في قوله فان زكيا عدلان على الاسلام في غاية البعد سيما بعد
المقابلة بقوله وان عرف المشهود بعدالة الثقات الى قوله سواء كان لها البينة الحسنة الى اخره وقوله وبه قال الشافعي
لانه جعل قول الشافعي في مقابلة القول بالاجزاء بظاهر الاسلام فلاحظ العبارتين حتى
يظهر لك حقيقة الحال في البين مضافا الى تكرار الاشارة المذكورة وقوله وهذان ما رضيهما والحاصل انه من ملاحظة
القرائن المذكورة وما يحصل القطع بانه اراده المحقق من مجهول الحال ولو كان مسلما مهدول الحال الخارج اولا بالظاهر
ودعوى اجماع الشيعة على خلافه فلا يكون القول على الاجماع الذي ادعاه الا مع مصير الخلافة واتيانه
بلفظه عندنا الظاهر فيه الاجماع ويدل على ذلك ايضا ما ذكره في كتاب الشهادة من شرحه حيث قال بعد ان كان مسلما
بالقاعدة لا تثبت شهادته على كل احد من الاحرار والعبيد الا على مكلفه لوضوح ان ذكر العدل عدل الاسلام دليل
على مغايرته لرجل الاول على المسلم الفاسق والثاني عليه مع عدم ظهور الفسق بما لا يخفى وما نسبه اليه

في المبسوط

في المبسوط كما سيذكر من العامة انتهى الجملة كما حكيناه سابقا ضعيف جدا بل الاقوال بما لا يسمن ولا يغني من جوع
في اول الامر من عدم استفاء المظنة بغيرها انا اوردنا عبارته بالتمام لتطلع على حقيقة الحال فنقول ان في المبسوط العدالة في
اللغة ان يكون الوقفان سواء والاحوال مستاوية وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته حاكما
فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروءة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروءة
مثل الاكل في الطرقات وما اشبه ذلك من الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وما اشبه ذلك وفي الاحكام ان يكون
بالغا ما لم قال فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي
السبع التي ذكرناها في الطلاق او ان يداوم على الصغائر ويصر عليها فهو فاسق لا تقبل شهادته وان اجتنب الكبائر
من هذه الاشياء سقطت شهادته وربما قالوا ان كان مجتنبا للكبائر وموقعا للصغائر فانه يكون عدلا
الا في حال واحدة ونحن نختار هذا ولم نقل به لذلك فاذا لم تقبل شهادته الى ان يحدث منه توبة وهذا هو الاقوى
ملاحظة قوله ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق فظاهر الاول ان كلا من هذين قيد في العدالة
ستقف على ما هذا الاكتفاء في الحكم بالعدالة في المسلم المجهول الحال بالاسلام واعتبار المزكي على المشهور
في خلافا لما ذهب اليه ولم يكن الحكم بالعدالة الا بعد ظهور كونه مجتنبا من ثنايات المروءة كالاكل في الطريق
ونحوه وفي سقوط بعدم امكان الحكم بذلك في مطلق المجهول الحال كما لا يخفى وايضا ان الفعل في قوله لا يعرف
منه شيء من اسباب الفسق والفرق ظاهر بينه وبين ما اذا كان مبنيا للفاعل اذ الظاهر حينئذ ان يكون الضمير
عائدا الى الحاكم شاملا لمن يصدق بها اذا لم يعلم الحاكم منه شيئا من اسباب الفسق بخلاف ما لو بني للمفعول اذ الظاهر منه
ان لا يكون ذو معرفة بعيد وشيء من اسباب الفسق ولا يكفي في صدقه علم الحاكم شاملا بعيد وذلك بل الظاهر
انه غير صادق الا بعيد الاحتياط والحاصل ان عدم علم الحاكم بعيد وشيء من اسباب الفسق في المجهول الحال
وان كان يكفي في الحكم بانه لا يعرف منه شيئا منها لكنه غير كاف في الحكم بانه لا يعرف منه شيء منها كما لا يخفى
على المتأمل وما اعترف به كلام المبسوط هو الثاني لا الاول ويؤيده قوله واما ان كان مجتنبا للكبائر وموقعا
للصغائر الى آخره فان المستفاد من المناط هو العلم بالاجتناب من المعاصي والظن غير المناسب للمقول
عدم العلم بالارتكاب ولا العلم بالاجتناب كما لا يخفى على اولي الالباب فتستبين لك النسبة بين ما في المبسوط وغيره
بالصواب مضافا الى ما نقل في صفحة اخرى من المبسوط بعد فرض شهادة الشاهدين عند الحاكم بما هذا لفظه ان عرف
عدالتهما حكم بشهادتهما وان عرف منهما فاسقين ظاهرا او باطنا لم يحكم وان لم يعرفهما بل جهل حالهما او جهل حال
واحد منهما لا يعرفهما اصلا وان لم يعرف اسلامهما ودون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما
سواء كان ذلك في حد او قصاص وغير ذلك من الحقوق وبه قال قوم ان كان في قصاص او حد وان كان غير ذلك

وهو الاجانبة العامة وكما لو اتى ذلك نادرا قيلت شهادته وان كان الاغلب منه كما في كلام بعضهم

كالاسدار والنكاح والطلاق والحكم بشهادتهما بظاهر الحال ولا يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف اسلامهما بل اذا
عرفنا سلامتهما حكم الا ان يقول المحكوم عليه هما فاسقان وح لا يحكم حتى يبحث عن حالهما الشهود فاذا عرف العدالة
حكم واذا احكم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده ثم ثبت انهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما انقض الحكم والاول
احوط عندنا والثاني يدل عليه روايتنا اشتى كلامه رفع مقامه وصحيح في عدم الحكم في المسلم المجهول الحال كما
بيناه تعليل والاول احوط ولوضوح امكان كون الشيء بمطابقا للاحتياط ايضا فالحكم بالاحوطية مما لا يصلح
ان يصير قرينة للعدول عما صرح به في الاول وقد اجاب العلامة احد العلامة عنه بحمل الكراهة في الحديث على
اكمل الوجهين الآتيين من شيخنا المفيد الصحيحة لزوم التحفظ في مجهول الحال ثم اورد عبارة الخلاف السالفة
الدالة على عدم وجوب التحفظ ثم اورد العبارة المذكورة من المبسوط قال ايما هذا لفظه وصح بعلي ترجيح
ما قاله المفيد اشتى كلامه رفع مقامه وما يؤيد ذلك ما ذكره في مباحث الجماعة من المبسوط حيث قال اذا علم
ان بالناس من يواضع في الاعتقاد اذا لم يكن عدلا مرضيا اشتى لوضوح انه لا يصدق في المسلم المجهول الحال
انه عدل رضي كما لا يخفى ولقد اما ذكره في كتاب القضاء من المبسوط قال اذا احضر الغريب في بلد عند الحاكم شهود
عنده اثنان فان عرف العدالة لم يحكم وان عرف الفسق وقف وان لم يكن يعرف له الا ذكر الاسلام حبث سواء كان
لها البيئة الحسنة والمنظر الجميل ظاهر الصدق او لم يكن هذا عندنا وقد تقدم نظيره سنة في الخلاف واما
مسلك الظاهر الى الاستبصار فانا ايضا عجل من الاعتماد فانه قال اذا كان باب العدالة الغيبة في الشهادة
ثم اورد حديث ابن ابي يعفور في بيانها وهو يدل على ان معنى ستر الجماعة في العدالة ولقد انا كفتي بنقل
جملة من مضمون ذلك في النهاية في مقام بيان العدل والعدالة ومنافاة هذا الحديث لهذا القول مما لا يعتريه شك ذهب
والدليل على ان معنى الحديث ما ذكرنا ايراده مرسلا يونس السالفة معارضة لرويته
بقوله فاما ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس
من البينة اذا ابقت على الجرح الى آخر الحديث فلا ينافي الجزئين الاولين من وجهين احدهما انه لا يجب على الحاكم
التفتيش عن بواطن الناس وانما يجب ذلك ان يقابل شهادتهم اذا كانا على ظاهر الاسلام والاشاعة واذا كان
بعرفهم بما يقدح بهم وجب تفتيشهم الى آخر ما ذكره والمستفاد من الغيبة في قبول الشهادة امور ثلثة
احدها كون الشاهد على ظاهر الاسلام والثاني ان لا يعرف منه شيئا من موجبات الفسق والثالث كونه ايسا
والاول والثاني واذا اقتضى القبول من المسلم المجهول الحال لكن الثالث يفيد لوضوح عدم صدق الاشاعة
في حقه قال والوجه الثاني ان يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة
في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسئلة والبحث من حصولها واستمرارها ويكون الفائدة ذكرها

ان يفتي بقبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيئا من صفة الاشياء فان يتبع في بعض احد هذه الاوصاف
المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته وبنى من قبولها ثم استشهد لهذا الوجه بصحيحة حريز السالفة وصلى ايضا بان ظاهره في
ذلك وبظهر وجه ما ابتناه في بيان المبسوط فانا نقول لا يخفى على من اطلع على عادة الفقيه في الوجه الذي تبناه
بانه في رفع المنافات بين النصوص المتعارضة فانه يكفي في ذلك بادنى المناسبة ويبادر ذكر ما لا يحتمل ان يكون من هذا
القبيل كيف ادعاء الظهور في الفتوى يجرح ذلك لا سيما في مثل المقام حيث نسب القول المذكور الى الشيخ الطائفة في غير
الخلاف غير مقرونة بالصواب واما كلام غير مرشد فضلا المتأمل في ذلك فيلاحظ وصنا نقول الذي يدل عليه
فقد عرفت وجوه عشرة في موضع اخر بكلام ظاهر في اجماع الشيعة عليه واما شيخنا المفيد فانه وان حكى عنه هذا القول
في كتابه الاشراف فانا نقول هذا الكتاب لم يكن عندي حتى يتبين حقيقة الحال بتكن ان يكون الكلام المبسوط واما كلامه
في المقنعة فهو صريح في خلاف ذلك حيث قال العدل عندنا من عرفناه بالدين والورع عن محارم الله عز وجل وعلم صلاته على
المجهول الحال ما لا يبادر شك وارتياب فقد ايضا بعيد لان ايضا اذا استند عند الحاكم من لا يجوز له الرد لا ينتظم معه شهد
به وكان الشاهد على ظاهر العدالة ركب شهادته ثم ختم عليها ولم ينفذ الحكم بها حتى يبتدأ مره ويعرف احوال من جرحه
وعدله عليه فان عرف فيه ما يوجب جرحه او التوقف في شهادته لم يحكم بها وان لم يعرف شيئا يبلغ به عدالة وجب
الحكم بها انفذ الحكم ولم يتوقف انتهى وصحيح في الحجة من كان في ظاهر العدالة مضافا من مجهول الحال وقد مر من تعريف
العدل في كلامه واما ابن الجنيد فانه مزج حكى عنه انه قال لكل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافه ومقتضاه الحكم بشهادة
المجهول الحال لكن قد حكى في الحج وغيره عنه ما يدل صريحا على خلافه من انه قال اذا كان الشاهد حرا بالغا مسلما
بصيرا معروف النسب مرضيا غير متهم وكذب في شهادة ولا ارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما
بما يأتي الاقوال ما ردنا باحكام الشهادة غير معروف بتجنب على معاصل ولا ماون مواجب من علم او عمل كما معروف بمشابهة
اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالجرح على اهل الدين ولا بساقط المروة بريئا من الهواء اهل البدع التي يجب
على المؤمنين البراءة من اهلها فمن هذا حاله من اهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى ولا شبهة في عدم صدقه على مجهول الحال
وان علم اسلامه بل وان حسن ظاهره في الجملة ايضا كما لا يخفى واما العلامة فانه وان اتى في موضعين من المنتهى بما
نقله عنه لكن كلامه في ثالث كثير صريح في خلافه واما العلامة الحلي فانه وان صار في موضع من الايجاز الى هذا القول
مع اضطراب في كلامه لكنه بنا بعد ذلك بعد اعصر وما تبعنا عليه هناك وفي تمام التحرير كلا القولين ان اصدر من الجزم
الفتي الحلي في شرحه على القنعة في شرح قوله عليه السلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض حيث قال الاصل في المسلم
يعني المؤمن ان الامام العدالة كما ذهب اليه الفقهاء غير مطابق للواقع قطعا وهو غريب من مثله والدليل الذي اورده على هذا المدعى
مع مخالفته للواقع ملاحظ ودعوى الاجماع في الخلاف لكنك قد مر بنا الكلام في ذلك بل قول ابن سعيد احد طرفي تناقض

عليه السلام تعلم ان دعوى الجماع على خلاف هذا القول اولى من نقل الشيخ مضافا الى ما في هذا القول من البعد الذي
يكاد يقطع العقل بفساده اذ الشريعة المحكمة المتقنة التي سنعت من اجراء الحدود على المقر بالزنا مرة وعلى
بل ثلاث مرات كيف يحكم بتعطيل النفوس واحراقهم وقطع ايديهم وارجلهم وجلدهم واخذ اموالهم وحرقهم منا كلهم
وكفرهم وغيرها بمجرد شهادة من يجهل الرمز وما اختبرنا ومع انا شاهدنا بالعيان عدم مبالاة اغلب الناس من الكذب
والبهتان والفرية والعدوان فمقتضى الانصاف ان هذا القول قطعي الفساد بين البطلان بقي الكلام في ذكر شيخ
الطائفة في ذيل عبارته السابقة حيث قال لعل من علم انه ما كان الحبس في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة
ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان شرطا ما اجمع اهل الاعصار على تركه
فيقال اذ لم يحضرنا ما كان في اطلاعنا ما روي عن مولانا الحسن العسكري عليه السلم من تعزيره عليا بامر من امير المؤمنين
عليهم السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تخاصم اليه رجلان قال للمدعي الك بينة فان اقام بينته قضى
وعمل فيها التي للحكم على المدعى عليه وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك ادعاه ولا شيء
سترنا فاجاء فيشهد ولا بعرفهم بجرح ولا شرائط الشهود اين تبا ثلكما فيقصان اين سوتكما فيقصان اين سرتكما فيقصان
ثم يتم الحضور والشهود بين يديه ثم يامر بكتب اسام المدعي والمدعى عليه والشهود ويصف ما شهدا به ثم يدع
ذلك الى رجل من اصحابه اختبارا ثم مثل ذلك الى رجل اخر من جار اصحابه ثم يعمل الذي يذهب كل واحد منهما من حيث
لا يشعر الاخر الى ما ثلها واسوا قهما بحالها والربع الذي بزيادة او نقصان فيهما فيذهبان ويجيئان فان اتوا
جزاء ذكر وا فضلا ردها الى رسول الله صلى الله عليه وآله واجرا احضر الشهود الذين اشهدا عليهما واحضر الشهود
مثل الشهود الشاهدين عليهما هذا فلان بن فلان وهذا فلان بن فلان اتعرفونهما فيقولون نعم فيقول ان فلانا وفلانا
جاءا منكم بنبا فبينا بجهل وذكر صالح انكما فلانا فان قالوا نعم فضح بشهادتهما على المدعى عليه فان رجعا حبس
وثنا بتبع دعا بهم فيقول اتعرفون فلانا وفلانا فيقولون نعم فيقول اتعدا حتى يحضرا فيعدون فيحضرهما
فيقول للشهود اهما هما فيقولون نعم فاذا ثبت ذلك عنده امر بهتك ستر الشاهدين ولا عبا بما لا يتهما ولكن يدعوا
ليحسنين الى الصلح فلا يزالون بهم حتى يصطلحا المدعي والمدعى عليه فيفتضح الشهود ويستر عليهم وكان رؤفا رحيما عطوفا على الامة
فان كان الشهود من اخلاط الناس غرباء لا يعرفون ولا يتبعلهما كاسوق ولا داخل على المدعي عليه فقال
ما تقول ايها فان قال ما عرفنا الاخر اخبرنا انها قد غلطا فيما شهدا عليه انه شهدا ثم ان جرحهما وطعن عليهما الخصم
وحضر او احلف المدعي عليه وقطع لخصومته بينهما وهو صوم ولا لزمه على فساد ما ادعاه شيخ الطائفة صريح في
جواز التعويل على شهادة المجهول الحال وبطلان القول بان العدالة التي يكتفي بها بحكم الاسلام والمؤمنين عدالة الا
من زمانا الكتابة على كلام من الى المحقق الاردبيلي حشره الله تعالى مع اجداده الطاهرين فذهب الجواب عن هذا الاستدلال

اعجز

ايجب الحاقه بهذا المقام لكن حريا بان يكتب بالنور على صفحات الخدود حيث قال ان من اقر مرة وحد والاستدلال بالاجماع
الصحابة والتابعين فانهم ما كانوا يحتون عن الشهود بل يكتفون بالاسلام كما يظهر من الخلاف اضعف فان ذلك
في مثل هذه بعيد جدا حتى لو يظهر القول بذلك مطلقا من المخالفين ايضا بل مثل مر في حنيفة وقف في بعض الحدود
لا مطلقا ومن جميع ما ذكر يتبين فساد القول بان الاصل في المسلم العدالة ولو كان المراد منه انه ما لم يعلم
ذو فطنة تردد رايته فيقبل الا كتفاء في الحكم بالعدالة بحمل الاسلام مع عدم ظهور الفسق لها يقبل بان العدالة بهذا
من الملكة المذكورة او لا وعلى الاول يتجه عليه ان الحكم بالعدالة يتوقف على العلم بتحقق الملكة او الظن بها وانت تعلم
ان دعوى الظن باشتراط الملكة المذكورة في المسلم المجهول الحال الاولى من الظن بتحققها وصور ظهورها
اسلمناه نكيف يمكن ان يجعل حمل الاسلام دليلا عليها وعلى الثاني نقول ينتفي القابل بان بين ما هيتي العدالة
بينين حينئذ لكل هذا كله في مسئلة القول الاول واما الثاني فسنتكلم عليه واما الثالث فنقول اما الاعتبار والقاعدة
فهي تابعين عليه بناء على ظهور ان بعد بحقق مهية العدالة وكونها عبارة عن الكاشف النفساني المانع عن ارتكاب المعصية
لا يمكن الحكم بها خلافا لظاهر العاملة شخصين لا بعدين بتمام تلك الكاشفية وهو لا يتم الا بالاختبار او هو من طرق
تحقيق الحال فيه ابرازا لما هو خفي لا يعلم او حمل ذلك واريتا بجتمدي عن ان الداعي لا عتبار الاختبار كل
ما دل على اعتبار العدالة فانه اعتبر وضع ثبت اعتبارها فيه كقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم عن مولينا امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا باس بشهادة مملوك اذا كان عدلا وصحيحة
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا تقبل في الهلال الا رجلان عدلان وصحيحة الاخرى عنه عليه السلم انه
قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا يجوز الشهادة الضاءة الهلال الا بجوز الشهادة رجلين عدلين وصحيحة عبد الله بن
الحسن العتاقي اكتب الي ابي عبد الله عليه السلم هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد اخر عدل فوقع عليه السلم
اذا شهد معه اخر عدل فطلب المدعي يمين وما رواه عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وآله عن الشاهد يشهد اذا جاء رجلان مكلان ان عليه فقد حل مر هذا في مقام الشهادة واما في قبول
الامانة كما رواه شيخ الطائفة في باب الاذان والاقامة من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال اذا دخلت مسجدا فكبرت وانت مع امام عادل ثم شككت الا صلى اخرا ام لا فلا تلتفت الحديث والموثق الذي في باب
الرجل يصلي وحده ثم ياتي الكلاء عن جماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فجاء الامام وقد صلى الرجل وكعة من صلوة فريضة قال
ان كان امامه عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كاصوان لم يكن امامه
عدلا يتم صلوته ويمضي معه ورواه في باب احكام الجماعة من التهذيب عن مولانا الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يصلي خلف
الامام فقال اذا كنت خلف امام تولاه وتثق بدينه فصل خلفه بصلوة فريضة الا ان تخاف ان الذي تولاه يبتلى فان لم تكن واثقا به فاصل

وعلم

نسخة القول بانه ينبغي الوقف
في موضع التعديل

بدل على ان العدالة شرط في الشهود ويدل ايضا على انا متعبدون بشهادة مرضيين على الاطلاق لقوله تعالى ممن ترضون
ولا يقبل من المرضيين لانه لا طريق لنا الى معرفة من هو مرضي عند الله تعالى ولانا متعبدنا بشهادة من هو مرضي عندنا فنظن ان
هو من نرضى ونبصر واما نتبرء ونعذر بالتبرء والتفاوض وفي المخالف يعلم بالحكم بان المشهور بين الاصحاب ان من علم خلاف امام
فمن بين انه كان كافرا او فاسقا لا اعادة عليه في الوقت ولا خارجه وحسنة الفضيل توجب الاعادة الى ابن الجنيد
والسيد المرتضى وهذا لفظه لنا انما علق ما مور به بما يخرج الوقت بما عن عهدة التكليف اما الصغرى فظاهرة
لانه ما مور بالجماعة خلف من يظن عدالته ولم يعلم عدالته في نفس الامر فيمكن الى ان قال الاجماع السيد المرتضى بانها
صلوة قد بينت فسادها لفوات شرطها وهو عدالة الامام يجب الاعادة الى ان قال بالجواب لا نسلم فوات الشرط
ولا ان شرط الامام العدالة بل ظنها وهو الصحيح برء في كلامه في المنتهى والتذكرة وان اورد ناه في جملة من القائلين
العدالة على الاجتزاء بحسن الظاهر وفي القواعد يجب على الحاكم الاستركاء مع الشك بالعدالة ومقتضى تعليق الوجوب
على الشك في العدالة استحباب ذلك مع حسن الظن وهو الصحيح برء في التحرير حيث قال ليس الشاهد ان يشهد بالجرح الا
بعد ان شاهد حتى يستفيض او ان يفيض ذلك بين الناس شياعا موجبا للعلم كما يكفي الظن في ذلك وان كان المخبرون
اما العدالة فيكفي فيها غلبة الظن بانتفاء اسباب الجرح المستدل عليها كالصحبة وكثرة الملازمة والمعاملة وقال
في الذكرى بعد الحكم باشتراط العدالة في نائب الحجة ودعوى الاجماع باشتراطها صريحا وفي امام الجماعة المطلقة بها هذا
كلامه واولى الاشتراط الايمان والاسلام فلو ظن ايمانه او اسلامه فطهر خلافه صحت الصلوة لانه سيعتبد بظنه
انتهى والمرتضى صرح وان كان كفاية الظن بالاسلام والايمان لكن مقتضاه كفاية الظن بالعدالة من باب
احدهما بالطريق لظهور ان كفاية الظن بها يدل على كفاية بالعدالة بطريق اولى كما لا يخفى والثاني من العلم المستفاد
من قوله لانه سيعتبد بظنه ويؤيد ما ذكره بعده حيث قال لو شك في اسلام الامام او في عدالته ام تصح خلفه اذ
تعليق علم الصحة بصورة الشك بالعدالة يقتضي الصحة في صورة الظن بها كما لا يخفى مضافا الى المرتضى قال في بحث
الجماعة بعد الحكم باشتراطها بالعدالة ودعوى الاجماع عليه ما هذا لفظه والمعتبر ظهور العدالة او اشتراطها في نفس
الامر فلو تبين كفر الامام او فسقه بعد الصلوة فلا اعادة ولو كان في اثنائها نوى الانفراد واتم الصلوة
وقال المحقق الثاني في حاشيته على الكتاب بعد ان سرد عبارة المتن الدالة على عدم اعادة الصلوة بناء اذا تبين
كفر الامام او فسقه بعدها ما هذا لفظه هذا اذا كان قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة وغلب على ظنه
عدالته بالطريق المعتبر وهي المعاشرة الباطنة او شهادة عدلين او الشياع وهو ذلك فرق بين الخلف فيما اذا
قصر ان صلوته بالظن على كل حال وقال في حاشيته على الارشاد بعد ان سرد ذلك هذا اذا اجتهد بالطريق
في الصلوة وظنه اهل الفدرة ثم تبين الخلاف وفي المسالك قد تقدم ان المعتبر في التعديل الخبرة الباطنة التي

خلفه واقتدى فان كان قبل او بعده وما رواه في باب فضل المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة من زيادات كتاب
الصلوة من التهذيب عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان موالينك قد اختلفوا علينا فمن نصلي خلفهم جميعا
فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه واما تثق به والاقرب هو الاول ان المستفاد مما ذكر ومما يخرج من قضاء تحول الشهادة
بذلك على كون الشاهد عدلا ولا يخفى ان ما استدللنا به استدلنا ان العدالة بالمعاشرة من الحالات الضمنية التي توجب الاجتناب
المعتبرة للحكم بعدالة شخص متوقف على امتداد شوق ذلك العدالة الحالة غير كاشفة بالمشتقات فان اطلاق
الذوات انما يكون بعد امتداد ثبوت المبادي لها ومعلوم ان ذلك متوقف على المعاشرة بخلاف شخص ثبوت ذلك الحالة
او مقامها وهكذا الحال في الاقتداء فان مقتضى قوله عليه السلام واشهدوا امام عادل وبينه ان جواز الاقتداء انما هو
عند امتداد عدالة الامام وهكذا الحال في قوله عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه واما تتبرء فان مقتضاه عدم
جواز الاقتداء الا بعد الوثوق بدين الامام واما تتبرء ومعلوم ان ذلك يتوقف على المعاشرة حتى يتبين انه كذلك
والانصاف ان ظهور الامر بعد التامل بما بيناه عليه مما يغني عن اقامة البرهان فانما تعتبار المعاشرة في معرفة العدالة
ما يشهد عليه العيان بحكم بجيئة الوجدان وبما اوردناه في المقام يتبين لك ان ما ذكره العلامة في المنتهى
وغيره حيث قال ثم اعلم ان اكثر الاخبار الواردة في اشتراط العدالة انما هو في الشهادة ولم يرد هذا اللفظ
في باب الجماعة من مما لا يبعد حمله ومن ثمة وكيف كان فالظاهر انما تعتبار المعاشرة في معرفة العدالة في الجملة
ما اشتهى عنه شيء من ذلك لكن بقي الكلام هنا في مطلبين ينبغي التنبيه عليهما احدهما في تحديد المعاشرة والثاني
في التنبيه على ما يدل على الاجتزاء في الحكم بالعدالة بشهادة العدلين او الشياع بين الناس وان لم يحصل عدالتين
خلف احدهما لكن من ذلك اكلا منهما مقامان الاول في تحديد المعاشرة وامارها المعتبر منها ما يفيد العلم
بحيث تلك الحالة او الاكمل يكتفى بما افاد الظن بثبوتها فنقول ان مقتضى الاصل وان كان الاول بناء على ان
الاصل عدم جواز تسليط شخص على الحر في مقام الحكم وعدم جواز الاقتداء والاجتزاء بفعل العدل الا اذا قطع
بالجواز وهو ما اذا قطع بحصول الشرط وهو الظاهر من الاثبات والاخبار المذكورة وغيرها وضوح ان الفاظ
من لفظ العادل كغيره من المشتقات كالضارب والاكل والكاتب انما تصدق انما بالمبدء وحصول هذا العلم
متفاوت وقد يكفي فيه بشاهدة اتصاف الذات بالمبدء باحد الحواس الظاهرة كمشاهدة الضرب بالبصر
والصوت بالسمع والتفرقة والخشونة باللمس والحلاوة بالذوق والرائحة بالشم وقد لا يكون كذلك
كما نحن فيه فان العلم باتصاف الذات بتلك الحالة وان كان بشاهدة الاثار لكن يحتاج الى الاختبار في مدة تظهر
والحاصل ان مقتضى الاصل والوضع اللغوي وان كان الاول لكن الظاهر هو الثاني وهو الصحيح برء في كثير من
العبارات قال شيخنا البهائي في مجمع البيان اشار الى الخلاف بقوله من ترضون من الشهداء وما هذا لفظه وهذا

لغلبة الظن بالعدالة وهو ايضا في موضع اخر وحيث ينتقل الى التزكية ينبغي البحث هنا عن انه هل يعلم الشاهد التزكية
لكون ابعد من التهمة باستحياء المزكي من مواجهته بالجرح او لاستتار الشاهد بحسن حاله عنده على مجرد افادة الظن
بعدالته وقال في روض الجنان ولو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلاة لم يعد وان تبين في الوقت ولا في
خارجه على المشهور لامتثال المأمور به وهو الصلاة خلف من يظنه عدلا اذ علم العدالة في نفس الامر غير ممكن
وامتثال الامر يقتضي الاجزاء الى ان قال وذهب بعضهم الى وجوب الاعادة مع العلم محتجا بانها صلاة قد تبين
فسادها لفوات شرطها وهو عدالة الامام فيجب الاعادة وبانها صلاة منهي عنها للاخبار الواردة بالنهي
عن الصلاة خلف الكافر والفاسق والنهي في العبادة مفسد قال الفقيه هذا جواب اذ ليس الشرط العلم بالعدالة بل ظنها
وهو حاصل والنهي مختص بالعالم والا لزم تكليف لا يطاق وقال المولى المحقق الاردبيلي ولا بد في الحكم بقبول الشهادة
من العلم الشرعي برفع المانع بل بعينه وذلك لا يحصل الا بالعلم او الظن الشرعي بالعدالة وفي كنز العرفان ولم يقل من الكافرين
من الشهداء اشارة الى الاكتفاء بظاهر العدالة وعدم اشتراطها في نفس الامر والا لتعذر الاستشهاد وفي الخبر
تنعقد اي الجماعة باثنين فصاعدا ببلوغ الامام الى ان قال بعدالته بالشياع والعشرة الباطنة وايتمام عدلين
الى ان قال ولا الاسلام وحسن الظاهر ويكفي ظاهر العدالة لمن لم يعلم خلافها بالما تقي الكلام في مستند ذلك
نقول يمكن الاستدلال عليه من وجوه **الاول** ان اعتبار العلم بتحقق العدالة مما يوجب الاختلال في كثير من الامور
التي لا بد منها في امور المعاش والمعاد واللازم باطل وبطلانه يوجب بطلان الملزوم اما الشرطية فلانا وان لم
نمنع استحالة العلم بها كما ادعي في الخ والروض على ما علمت ونقلهما الفاضل المنصور في شرحه على تهذيب الاصول
حيث قال في مقام الاستدلال على تقديم قول الجارح على المعدل باصالة الظن لان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقه ولم يظنه
وظن عدالته اذ العلم بالعدالة لا يتصور لشيء كلامه لوضوح انه يمكن العلم بالمعاشرة الباطنة في مدة طويلة بتحقق تلك
الحالة ودعوى استحالة تحقق الملكة بالوجدان ومدفوعة بانا نشاهد بالعيان لكن الاتصاف انه في غاية الندرة
وانه ليس الا في واحد بعد واحد ومعلوم ان العدالة مما يتوقف عليه كثير من الامور التي لا يكاد ينتظم الاحوال الا
بها فلو اعتبر العلم بها لزم الاختلال بها اما بطلان اللازم فلانا نقطع في ان الترغيب البليغ والتحريض الاكيد
من الشارع في الجماعة مثلا انما هو للاهتمام بها وفي المحافظة عليها وتداولها بين الناس وقد استفاض دعوى
الاجماع في توقفها على العدالة فلو اعتبر العلم بها لا ينافي ذلك وهكذا الحال في المرافعات والحدود والتي يتوقف
على عدالة الشاهد فان اعتبار العلم بها يوجب التعطيل في ذلك فيلزم التفويت والاخلال بالحقوق والاهتمام
بحقوق الناس كما لا يخفى ان قيل ان ذلك انما يجري اذا انحصر طريق ثبوت العدالة بالمعاشرة وهو غير مسلم لان من
طرقه البينة قلنا ننقل الكلام في البينة فانه مع اعتبار العلم لا بد ان يكون البينة عالمة بها فيعود المحذور **والثاني**

الظاهر اطباق العلماء على جواز الاجتزاء بالظن بتحققها من المعاشرة اما على القول بالاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور
الفسق فظاهر وهكذا الحال في القائلين بالاجتزاء بمطلق حسن الظاهر وهو ظاهر ايضا واما المعتبرون للاختبار
فلما عرفت التصريح في كثير من عباراتهم عليه في الظاهر من غيرهم ان تلك كيفية يمكن هذه الدعوى ان العلامة وشيخنا الشهيد
قد صرحا باعتبار العلم اما العلامة فقد قال في التذكرة بعد ان حكى عن ابن الجنيد انه قال كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما
ما هذا النظر وهو يشعر بجواز امامة المجهول حاله اذا علم اسلامه والمعتمد المنع الا بعد العلم بالعدالة لنا ان الفسق مانع
فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه واما شيخنا الشهيد فقد قال في الذكرى والاقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة
او شهادة عدلين او اشتهارها قلنا لا بد من حمل العلم في كلامهما على الاعتقاد الراجح اما العلامة فلما عرفت من انه ادعى
امتناع العلم بالعدالة في كلامه السالف من الخ مع التصريح بجواز التعويل على المظنة وهكذا الحال في المنتهى والتذكرة فلا
عبارتهما من صريح العبارات الدالة على الاجتزاء بحسن الظاهر واما شيخنا الشهيد فلما عرفت من كلامه المنقول من الذكرى الصريح
في الاجتزاء بالمظنة مضافا الى انه جعل او شهادة العدلين في عبارته المذكورة عطفا على المعاشرة فيكون التقدير
والاقرب اشتراط العلم بالعدالة بشهادة العدلين ومن المعلوم ان شهادة العدلين غير مستلزمة للعلم كما لا يخفى والتقييد
بصورة افادة العلم مما يكاد يقطع بعدم ارادته ومما ذكرنا يتبين الحال في عبارة السالفة من العدوس ان تلك كيفية يمكن هذه
الدعوى مع ان القول بعدم اعادة الصلاة فيما اذا تبين كفر الامام او فسقه بعد الصلاة عن السيد المرتضى وابن الجنيد معروف
اعتبار العلم بالعدالة قلنا ان ذلك وان كان يتوهم من الكلام السالف من الخ والروض لكن الظاهر خلافه لوضوح ان الحكم
باعادة الصلاة فيما ذكره غير مستلزم له لان المانع لا يجب ان يكون ذلك باعتبار ان التعويل على المظنة انما هو اذا لم ينكشف
خلافها كما اذا صلى الى جهة مع اعتقاد انها سمت القبلة ثم تبين بعدها انها الى خلاف القبلة بل الظاهر انه هو
المراد فانه في المعتبر لو ائتم بمن ظاهره العدالة فبان فاسقا فيه قولان قال علم الهدى يعيد وقال الشيخ لا يعيد وهو
اشبه كلامه وفي مقامه ومعلوم ان تخصيص الاعادة بصورة تبين الفسق دليل على جواز اصل الاقتداء حال المظنة
وهو يستلزم جواز التعويل على المظنة كما لا يخفى **والثالث** هو الصحيح السالف الذي الحق الشافعي الثلاثة في الاول
الا بعينه وبعين ما على رواية عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان ظاهر
الرجل كذا في الفقيه وظاهره كذا في الخلاف والتهذيبين وظاهر الشيخ كذا في الخصال ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولم يسأل
عن باطنه ولا شبهة في ان من اختبر حال الشخص بالمعاشرة الباطنة حتى حصل له الظن بانه في قلبه خشية من الله تعالى
من الاقدام بالمعصية ورادعة للاقدام بالطاعة صدق عليه ان هذا الشخص ممن يكون ظاهره ظاهرا مأمونا لا سيما بعد
قوله عليه السلام ولا يسأل عن باطنه والحاصل هو انا نقول ان الشخص الذي ظننا بالمعاشرة الباطنة انه متلبس بتلك الحالة
النفسانية المسماة عندنا بالعدالة يصدق عليه ان ظاهره مأمون فنقول كل من كان كذلك تقبل شهادته اما الصغرى

ومما ذكرنا ظهر ان الاستدلال المذكور في كلام الاردبيلي والسيد ... عند كما لا يخفى (١)

للصدق في العرف الذي لا يكاد يتكرر اتا الكبرى فلقوله عليه السلم اذا كان ظاهر الرجل ظاهرا موثوقا جازت شهادته
ثم شمول كل من يجوز التعويل عليه في قبول الشهادة بالعدالة يجوز التعويل عليه في كلما اشترطت العدالة فيه اما كالافتاء
القاضي او بطريق اولى لوضوح انه اذا جاز التعويل على شخص في القتل مثلا يجوز التعويل عليه في الافتاء بطريق
اولى مضافا الى ان شمول مصدق على هذا الشخص لموثوق به في دينه وامانته وكل من كان كذا لا يجوز الافتاء به
اما الصغرى فبالعيان واما الكبرى فلقوله عليه السلم لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته واما الثالث الصحيح المروي
في الفقيه عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلم بم تعرف عدالة الرجلين من المسلمين حتى تقبل شهادتهما
لهم وعليهم فقال ان يعرفوا بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرفوا باجتناب الكبائر التي اوعد
الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك
كلما ان يكون سائر الجمع عيوبه بحد الحديث وجه الدلالة ان قوله عليه السلم ويعرف باجتناب الكبائر الى آخره وان اوهم
اعتبار العلم بالاجتناب لكن قوله عليه السلم والدلالة على ذلك كلما ان يكون سائر الجمع عيوبه بحد يجوز اجتنابه الظن
في ذلك فتوضيح الحال في شقيه الاول فبتقدير ان يتبين ان المراد من قوله عليه السلم ان يكون سائر الجمع عيوبه بايهم صورة
القطع بعدود والعيب عند الاخفاء للقطع بانه لا يبقى في حضرة كون لسانه وفرجه مثلا ما اوجبه تعالى الكف
عنه نكيف بصدق ذلك دليلا عليه وايضا سئول العبر المراد منه بايهم الستر الصادق بالتزوير والرياء وهو ظاهر
ايضا بل الظاهر ان المراد منه ما يكون لاجل حثيثة الشرع نحو وجوبان الحظة ومعلوم ان الظن بكون الساتر من جميع
العيوب بحيث يثبته الشرع نحو يوجب الظن بتحقق تلك الحالة فتقتضي الحديث الاكتفاء بذلك وهو المطلوب فتامل
تنبيه اعلم انه يمكن ان يكون الاقرب في عبارة العلامة في نهاية الاحكام ولو كان مستتر حيثيا وهو عدل في الظاهر
فانه لا قرب له لا يجوز للعادل ان يقتدي به بمقتضى ظاهر ما يتوهم من الحديث حيث انه يتوهم منه ان لو علم صدور
المعصية عن واحد لكن بعنوان الاخفاء لا يكون ذلك منافيا لتعبيره بالاقرب نظرا الى هذا الاحتمال فتامل لا
يكون اشارة الى الكلام في بعد غاية البعد وجود القائل بجواز الاقتداء والعادل بمستتر الخبث بل يكون دعوى
القطع بمنافرته والقسم الثاني في التنبيه على المسلك المختار في العدالة وتحقيق الحال فيه يستدعي التكلم في
مباحث الاول ان الدليل على اعتبار الاكتفاء في تحقق العدالة بانتفاء اي الاشتهار بين الناس كما هو المصرح به في معالج
الاصول والدروس والذكرى والمعتبر والمسالك والروض والروضة والاحوط عبارة الثالثة وان كان الظاهر
من جملة من العبارات خلافه كما ستعرف لكن المختار هو الاول والمستند فيه عدة نصوص منها قوله عليه السلم في الصحيح الذي
عن ابن بطة عنه عليه السلم كل من دللناك على الفطرة وعرفناه بالصلاح في ستره جازت شهادته ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة الذي
وعد قبيل هذا ذكره ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المذكور قوله عليه السلم فيها فاذا استبان منه قبلته وحلفته فانما

ما رايناه الوجه ان اطباق الصلوات مقاصد الاوقات فانما في مصلاه فان ذلك يجزيهما دتر وعدالة بين المسلمين ثم المكان
في بعض المواضع من ذلك الصحيح خفاء لا باس بترضيح المقال تاكيدا للمرام فنقول قوله عليه السلام بعد ما اسلفنا ذكره
والدلالة على ذلك كلما ان يكون سائر الجمع عيوبه بحيث يجوز على المسلمين ما وراء ذلك من شرائعه وعيوبه وتفتيش ما وراء
ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه الدعاء للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن
بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لا ينبغا لمسلم ان يشهد عليه
الصلوات فاذا استبان منه ذلك يجب قبول شهادته وتعديله فالمراد بانبا سنه الاخبار بمواظبة الصلوات مقاصدها الاوقات فانها في مصلاه
فان ذلك يجزيهما دتر وعدالة بين المسلمين الحديث والعيوب في كلامه عليه السلم كون جمعا مضافا سيد الجموع فيشمل
سائيات المرتبة ايضا كما لا يخفى واما الحكم بكون العيب مرادفا للحرام كما في جملة من كتب الاصول فهو اصطلاح خاص
ومعلوم ان مثله لا يصلح ان يجعل عمدة للالفاظ الواردة في الكتاب والسنة وكما اشتهر في كون سائيات المرتبة عيبا في
العرف العام فهذا يكون الحديث من صحيح سنده دليلا لا سيما والمرتبة في العدالة ربما يدفع ما اورد على العلامة
ومن تاخر عنه من ان اسبابها ضعيفة عرفي عن البرهان وليس كذلك لان من جملة الاشياء التي عدها العلامة الذين هم اهل الطيف
كما بينا عليه في مقام لهم تحقيق نفيس في تعديل هذا الحديث لكن نقول انه يتوجه على هذا الاستدلال امران احدهما انه عليه السلم جعل
من الكبائر دليلا على العدالة حيث قال ويعرف باجتناب الكبائر الخ وعدد عليه من جملتها النار فالازم من ذلك
الحكم بعدالة من يتبين انه يجتنب عن الكبائر وان باشر سائيات المرتبة فلا يصح الاستشهاد في اثبات المرام بالصحيح بل يكون
الجواب عنه بان الظاهر من قوله عليه السلم ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان انما يثبت
المرتبة ايضا وبعبارة اخرى الظاهر انه جعله عليه السلم في هذا الكلام معرفا مستقلا لاجتناب من سائيات المرتبة
ايضا وهكذا الحال في قوله عليه السلم والدليل على ذلك كلما ان يكون سائر الجمع عيوبه كما عرفت وقوله عليه السلم في العدد
المحض بها اذا احتملا ان احدهما ان يكون اسم الاشارة في قوله عليه السلم وبمثل ذلك اشارة الى شرب الخمر والزنا الى آخره
والثاني ان يكون اشارة الى الكبائر في قوله عليه السلم باجتناب الكبائر ومقتضاه كما ان المعتبر في العدالة الاجتناب عن
الكبائر يكون المعتبر فيها الاجتناب عن بعضها ايضا ويتعين ذلك بقوله عليه السلام ان يكون سائر الجمع عيوبه والاحتمال
الاول وان كان ظهوره مما لا يخفى لكن الثاني قد اطرد في اغلب ضمير الجمع اللازم مما ذكر هو ان مقتضى ظاهر الصحيح وان كان بعض
الكبائر في الامور القلبية وهو غير صحيح لكنه يكون كسائر النصوص الدالة على حصر الكبائر في عدد معين
كالسبعة مثلا مع انا نمنع ذلك بل نحمل الحصر على الاضافة وان ابيت من ذلك فارجع الى ما ابرزناه في مقام الاستدلال
على اعتبار الورع والثالث هو ان هذا الحديث مذكور في كتاب القضايا والاحكام من التهذيب ايضا وهو على ما ينبغي لا يصح
بهذا الاستدلال على هذا المرام لانه هكذا والدليل على ذلك كلما ان سائر الجمع عيوبه حتى يجوز على المسلمين تفتيش ما وراء

ذلك من عدالته وعفته ويجب عليهم توليته واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس الحديث وقوله عليه السلام التعاهد
للصلوات الخمس بجماعة ينبغي ان الامر يحمل على ما ذكرت وان كان كذلك لكن لما كان السند في التهذيب ضعيفا لاشتماله على
محمد بن موسى الراوي عنه في الحديث محمد بن احمد بن يحيى واستثناء روايته منه عن ابن الوليد معروف وفي كتب الرجال مذكور
وقال النجاشي والعلامة ضعفه القميون بالغلو وكان ابن الوليد يقول انه كان يضع الحديث وضعفه العلامة ايضا وقال ابن الغضائري ضعيف
يروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وفيه ايضا الحسن بن علي عن ابيه وستطلع في المسالك انهما ابنا فضال الفطحيان بن فضال في الرجال
نقلناه في الفقيه فانه رواه باسناده الى عبد الله بن ابي يعفور وطريقه اليه صحيح لانه قال وما كان فيه عن عبد الله بن ابي يعفور
فقد رويته عن احمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه
عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور فالاعتماد على ما في الفقيه لصحة سنده فتم الاستدلال بما ذكر
بتقريب ان الحكم بتضعيف الحديث كما صدر من شيخنا الشهيد الثاني وان كان مبنيا على ما في التهذيب لكنه ليس على ما ينبغي لوضوح
ان صحة سنده في الفقيه يكفي في الاعتماد عليه في مقام الاستدلال لكن لا يخفى على اولي الالباب ان قوله عليه السلام ويكون منه التعاهد
للصلوات الخمس الظاهر ان المراد منه انه يكون من جملة ما يستر العيوب من المواظبة على الصلوات الخمس في جماعة المسلمين الا ان كون
ذلك مرتبا يمكن ان يظهر ستره اولا ان الصلاة شيء من الخفاء والمكر وقوله عليه السلام لانها الصلاة انما جعل
او عطف على الخبر باسقاط العاطف والمعنى اذا كان الرجل ساترا لجميع عيوبه ولانها الصلاة الى اخره ولما كان ذلك
مقتضيا التوقف للحكم بالعدالة على الاختبار والمعاشرة لوضوح عدم امكان الحكم بكونه ساترا لجميع عيوبه ولا مواظبا على
الصلوات الا بذلك اشار عليه السلام بقوله فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا الى ان قال
ولا شهادة ونحوها من مقام الاختبار بقوله عليه السلام فاذا سئل يترتب على قوله عليه السلام اذا كان كذلك فالحديث صحيح
سنده ظاهر الدلالة على ان الاختبار في العدالة بالاشتهار والشهرة وهو المطلوب لكن بقي الكلام هنا فيما ينبغي
التنبيه عليه في المقام وهو ان احدها انه يجوز التعويل على الشياع والاشتهار فيما نحن فيه هل هو اذا استفاد الظن
منه وتحقق العدالة او لا والظاهر الاول لما كان مخصوصا بين الناس بالصلاح والسداد ومشهورا بالورع والتقى
لكنا نعلم عدم مطابقته للواقع او نظن او لم يحصل لنا الظن منه فالظاهر انه يجوز التعويل عليه في الشهادة والامامة اذ الظاهر
ان الاختبار وبدله في النصوص انما هو باعتبار الغلبة ولما كان الغالب حصول المظنة من جهة الشياع والشهرة وكانت
المظنة بالجملة يجوز التعويل عليها في المقام لما حققناه اطلق القول بذلك فمن تحقق الاشتهار التام لكن لم يكن مستندا للمظنة
لم يجز التعويل عليه لانصراف النص الى الغالب فقط فهذا لم يكن التمسك لاثبات الحكم في الاجتزاء بالشياع والاشتهار
بالصحيح السالف المروي في الاصول الاربعة عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان ظاهره
الشاهد ظاهرا مأمونا جازت شهادته ونحو ذلك مما دل على انه اذا حصل الظن بالاشتهار في عدالته يصدق عليه ان ظاهره مأمون فيجوز

التعويل عليه في الشهادة وكذا في الامامة لانتفاء الفارق بل بطريق اولى والثالث هل المعتبر في الظن ان يكون قريبا متاخما بالعلم
الظاهر الثاني اذ المستفاد من النص الصحيح جواز التعويل على المعروفية بالصلاح خرج ما اذا لم يحصل الظن منه جملة للحمل المطلق
على الغالب والمعهود ولا يمكن اخراج ما هو مثله فيما نحن فيه فيكون مندرجا تحت الاطلاق والنص يجب العمل بمقتضاه وهكذا الحال في الاختبار
فان الظاهر ان المعاشرة المفيدة للظن بالعدالة يكفي في التعويل عليه في مقام الحكم والاقتداء والشهادة عليه بالعدالة
اذ الظاهر انتفاء القول بالفرق في العدالة الثابتة بالشياع وغيره بناء على هذا القول بحيث انا نثبت جواز التعويل على الظن
الحاصل من الشياع فيمكن المظنة الحاصلة من الاختبار ايضا كذلك ويمكن التمسك في اثباته ايضا بقوله عليه السلام في الصحيح
فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا وجه الدلالة هو ان الظاهر كفاية الاختبار المفيد للظن بتحقق
تلك الحالة المعهودة في قولهم بانا ما رأينا منه الا خيرا كما لا يخفى على المتامل الفطن وقد احتج عليه السلام بهذا الاختبار في
العدالة للازم منه كفاية هذا المقدار فاذا ثبت ذلك بالاختبار في اهل محلته وقبيلته يثبت في حق غيرهم ايضا للقطع
بانتفاء الفرق وايضا نحن نقول انه عليه السلام جعل هذا الكلام متفرعا على قوله عليه السلام فاذا كان كذلك الذي فسر
كون الرجل ساترا لجميع عيوبه المستفاد بالاختبار والظاهر انه ليس المراد منه اجتماع الامرين اي الاختبار المفيد لكونه
ساترا لجميع عيوبه مع السؤال عن اهل محلته بل الظاهر ان المقصود منه التفصيل الاختبار الذي يجيء الاجتزاء به في معرفة
العدالة فحاصل المعنى بناء عليه هو انه يصح التعويل على الاختبار الذي يحصل ذلك لاهل محلته وقبيلته ويكفي ذلك الا انه ما
ما رأينا منه الا خيرا بعد السؤال عنهم او نقول انه لا الاختبار المفيد للظن بتحقق تلك الحالة المعهودة يكفي في ذلك ويكون
ذلك كافيا في معرفة العدالة المختبرة وهو المطلوب ويمكن الاستدلال على ذلك ايضا بما تقدم من قوله عليه السلام فاذا كان ظاهره
ظاهرا مأمونا جازت شهادته بناء على ما سلفنا المقالة في ذلك وهذا هو الذي اقتضاه جملة من العبارات السالفة بل لا يعد
على هذا الا انتفاء التحصيل الظن المتاخم من العلم كما يشعر به كلام العلامة في نهاية الاصول والقواعد فلاحظ منه
تحرير الاقوال **والبحث الثاني** فيما يدل على ثبوت العدالة بشهادة العدلين فنقول الظاهر انه مما اطبق الاصحاب عليه
اما القائل بجواز الاجتزاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق فظاهر وكذا الحال على القول بحسن الظاهر **واما** القائلون
بالاختبار فانهم وان كان الظاهر من جماعة منهم انكار ثبوتها بالشياع كالمحقق في الكتاب والعلامة في القواعد والتحرير
والارشاد ونهاية الاصول وتهذيب الوصول الى علم الاصول والسيد عميد الدين وشيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني
في جامع المقاصد والبرهان وغيرهم ممن لم يتعرض لذلك الا انهم في مقام تحرير الاقوال لم يطبقوا على ذلك لكن الظاهر منهم الاطباق على ثبوتها
بالتزكية من العدلين والحاصل ان الاجتزاء بالشياع في معرفة العدالة وان كان الظاهر منهم انه محل خلاف كما نبهنا عليه
وفصلناه لكن الظاهر منهم ان الاجتزاء بالتزكية من العدلين محل وفاق عندهم وهذا القدر وان كان كافيا في اثباته
لكن الانسب بالبحث ما يدل على حجية قول العدلين وانه هل يوجد فيه ما يدل على حجيته قولا على جهة العموم فيشمل النحو

وبعد فان هذا المطلب من اهم المطالب المطلوبة ولم يتعرض له في مواضع كثيرة مع انه مما يتعلق به كثير من الاحكام وقد تعرضنا لما ما يناسب هذا المقام مما تحيرنا فيه من الكتاب العزيز في آيات منها قوله تعالى في سورة البقرة واستشهدوا شهيدين من رجالكم بناء على ان مطلق فيدل بالتخيير وبغيره واذا قام الدليل على عدم حجية قول احدهما كما في ان ناوى الاطراف التي لم يكن المناقشة في ذلك بان الظاهر انه معطوف على اكتبوه في صدر الآية وهي هكذا يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء الآية الشريفة على حجية قول احدهما في باب الدين او مطلق المعاملة كما يظهر من قوله تعالى في آخر الآية ذلك ان يكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها والجواب التمسك بالآية الشريفة في حجية قول العدلين في جميع الموارد بمكن ويؤيده ما سيأتي وهو قوله تعالى وان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان من حكم بان شهادة رجل وامرأتين انما هو في الاموال او مطلقا ومنها قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم الآية والوجه في عدم امكان التمسك بها في اثبات العموم ما يجيء لوضوح الخصم بالوصية حين الموت دون سائر الموارد شهادة اثنين ذوي عدل منكم عند بعض والموت حين الوصية مضافا الى قوله تعالى او آخران من غيركم للقطع بعدم جواز الشهادة من غير المسلم في غير الوصية ومنها قوله تعالى في سورة الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم والتمسك به لاثبات العموم ايضا غير ممكن لكونه معطوفا على الامر في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وهذا يدل على ان الآية انما تتعرض لحكم الطلاق فقط واذا كان كذلك فلا يمكن التمسك بالآية الشريفة لاثبات حكم آخر غير الطلاق كالبيع مثلا ومنها قوله تعالى في سورة الطلاق فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا واستدل بها على ان الامر بالاشهاد في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم للوجوب وفيه ان الامر بالاشهاد في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف للاستحباب ليس بقيد من وظيفة الشاهدين بل من وظيفة الحاكم وفي الصحيح المروي في الكافي عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يتزوج المرأة فيطلقها ثم يقع بينهما بعد ذلك فيقول هي امرأتي وقد كنت طلقتها فقال ان كان طلقها قبل ان يدخل بها فليس بشيء وان كان دخل بها فهو احق برجعتها ان شاء في عدتها او بشاهدين على رجعتها وليس له ان يتزوج اختها ولا اربعا سواها حتى تنقضي عدتها فان تزوج فلا شيء عليه وفي الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها وفي الصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها وفي الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها وفي الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها

وفي الكافي متواترا ما يظهر من الآية الشريفة جواز التعويل على الشاهدين في الحكم بالمرافعة من دون الآية رأسا مطلقا فلا يعلم ظهور الحجر فيه نعم ربما يمكن استفهام التعميم لكن لا يبعد ان يكون على سبيل التعويل مضافا الى ما ورد فيه من الحض من هبط الوحي والتنزيل بما يدل على ان المراد هو الامر بالاشهاد بعد وقوع الطلاق في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ذوا عدل منكم شاهدان عدلان منكم هذا امر ما اخطأت فيه الكتاب وفي باب الوقوف من كتاب الحج من الكافي في الموثق كالصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم من قول الله عز وجل يحكم به ذوا عدل منكم قال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت فيه الكتاب وفي الصحيح المروي في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال سألته عن قول الله عز وجل ذوي عدل منكم قال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت فيه الكتاب وفي الصحيح المروي في باب الزيادات في القضايا والاحكام من التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل يحكم به ذوا عدل منكم قال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده يحكم به وهو وذو عدل فاذا علمت الحكم به رسول الله صلى الله عليه وآله والامام فحسبك ولا تسأل عنه فعلى هذا لا يمكن التمسك بالآية الشريفة في اثبات حجية قول الشاهدين ولو في الجملة فضلا عن الاطلاق ومنها قوله تعالى في سورة المائدة ايضا يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم الآية والوجه في عدم امكان التمسك بها في اثبات العموم ما يجيء لوضوح الخصم بالوصية حين الموت دون سائر الموارد شهادة اثنين ذوي عدل منكم عند بعض والموت حين الوصية مضافا الى قوله تعالى او آخران من غيركم للقطع بعدم جواز الشهادة من غير المسلم في غير الوصية ومنها قوله تعالى في سورة الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم والتمسك به لاثبات العموم ايضا غير ممكن لكونه معطوفا على الامر في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وهذا يدل على ان الآية انما تتعرض لحكم الطلاق فقط واذا كان كذلك فلا يمكن التمسك بالآية الشريفة لاثبات حكم آخر غير الطلاق كالبيع مثلا ومنها قوله تعالى في سورة الطلاق فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا واستدل بها على ان الامر بالاشهاد في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم للوجوب وفيه ان الامر بالاشهاد في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف للاستحباب ليس بقيد من وظيفة الشاهدين بل من وظيفة الحاكم وفي الصحيح المروي في الكافي عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يتزوج المرأة فيطلقها ثم يقع بينهما بعد ذلك فيقول هي امرأتي وقد كنت طلقتها فقال ان كان طلقها قبل ان يدخل بها فليس بشيء وان كان دخل بها فهو احق برجعتها ان شاء في عدتها او بشاهدين على رجعتها وليس له ان يتزوج اختها ولا اربعا سواها حتى تنقضي عدتها فان تزوج فلا شيء عليه وفي الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها وفي الصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها وفي الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم اشهد على رجعتها رجلين عدلين ثم مات قبل ان تنقضي عدتها قال ترثه وترثها ما لم تنقض عدتها

رواه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

اما الآية الاولى فلا يمكن الامر من الامام او نائبه وعلى فرض الامر عنه بشيء على عدم اعتبار العدد

من عدم ذكر المتعلق افادة التعميم وبعدم القيام على الشهادة لو شنآن الوالد سبحانه ولو كان على النفس او الوالدين وان احدا
الوالدين دون ايمانهما لا يكون موجبا للاخلال بالشهادة وكتمانها اذ امر الله سبحانه احق ان يتبع وان رضاء الغني طلبا للغنائم
وكذا فقر الفقير ترحما عليه لا ينبغي ان يجعل باعثا على الاقدام بالشهادة لان الله تعالى ارأف بعباده فلو لم يكن اقامة الشهادة
عليهم صلاح حالهم لما امر سبحانه بها والامر بان كان توجيهها الى خاطبة المؤمنين لكن المراد اجتماعهم في شهادة واحدة
بل المقصود شهادة كل واحد وصح ان الشهادة على النفس ليست الا شهادة واحد على نفسه وان المراد بالشهادة
على الوالدين انما هو شهادة الولد عليهما او على احدهما ومعلوم ان وجوب الشهادة انما هو لترتب الثمرة عليه ورجي قبولها
ولما كان يستفاد من الاية قبول الشهادة فيما اذا كانت على من يشهد عليه فيتقوى القول فيه مقام تزكيتهم بطريق اولى وهو المطلوب
ومما ذكر يظهر الحال في الاية الثانية تنبيه اعلم ان اداء الشهادة على الغير انما هو اذا لم يكن معاوقا له اضر
ثلاثة لما روى في باب البينات من تهذيب داود بن الحصين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اقيموا الشهادة على الوالدين
والولد ولا تقيموها على الاخ في الدين الضير قلت وما الضير قال اذا تعدى فيه صاحب الحق الذي يدعيه قبله خلاف
ما امر الله به ورسوله ومثل ذلك ان يكون لاخر على اخر دين وهو معسر وقد امر الله بانظاره حتى ييسر فقال
فنظرة الى ميسرة ويسألك ان تقيم الشهادة وانت تعرفه بالعسر فلا يحل لك ان تقيم الشهادة في حال العسر ومنها
قوله تعالى في سورة الطلاق واقيموا الشهادة لله وهو وان ورد في مقام الطلاق لكن العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المحل والتقريب يظهر بما سلف وهكذا الحال في قوله تعالى في سورة البقرة ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
آثم قلبه وقوله تعالى ايضا في تلك السورة ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله بناء على احد الوجوه المحتملة فيه اذ فيه احتمالات
احدها ان يكون كلمة من في قوله من الله صلة للشهادة او حالا منها والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة الله عنده ويكون المراد من شهادة
الله تعالى اخباره تعالى بان ابراهيم عليه السلام مثلا لم يكن يهوديا كما قال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان
حنيفا مسلما وهذا هو الظاهر من صدر الاية وهو قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب كانوا
هودا او نصارى قل أأنتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمحيط هذا انه تعالى بين ان ما كان ابراهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وهم يقولون انه كان يهوديا او نصرانيا فهم يكتمون شهادة الله تعالى في حق
ابراهيم عليه السلام مثلا مع علمهم بها والثاني ان يكون الحال في كلمة من كما ذكر لكن يكون المراد من شهادة الله تعالى اخباره سبحانه
في الكتب المتقدمة عندهم بنبوة نبينا صلى الله عليه واله وسلم وكتمانهم مع علمهم بها والثالث ان من صلة كتم والكلام على تقدير
مضاف والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من عباد الله والتمسك بالاية الشريفة مبني على هذا الاحتمال الذي بناء على
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل لكن الظاهر الاحتمالان الاولان فالاولى الاحتجاج من الايات بما ذكرنا عليها ومنها
قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا بناء على ان الظاهر ان المراد منه انه لا يأب الشهداء عند الدعوة لاقامة الشهادة

وانه

وانه يجب عليهم الاجابة لها ومعلوم ان ذلك لجواز قبول شهادتهم وجه بينهما ومعه وهو عام يشمل الاخ وغيره ولا يخفى انما ذكرنا
هو الظاهر من لفظ الشهداء في الاية لكن الظاهر من بعض النصوص المعتبرة ان المراد منه تحمل الشهادة ومنها الصحيح المعتبرة
المروية في الفقيه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال قبل
الشهادة وفي قوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة لا يخفى انه لا دخل لهذه الاية مع بعض العين كما ذكر بعض الاجلة
السابقة في حجية خصوص قول العدلين التي هي محل الكلام واما ما يمكن التمسك به فيما نحن فيه من السنة فمنها ما رواه في باب كتمان
الشهادة من الكافي وباب البينات من التهذيب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من كتم شهادة
او شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم او ليزوي بها مال امرئ مسلم اتى يوم القيامة ولوجهه ظلمة مد البصر وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق
باسمه ونسبه ومن شهد شهادة حق ليحيي بها حق امرئ مسلم اتى يوم القيامة ولوجهه نور مد البصر تعرفه الخلائق باسمه ونسبه ومنها
الصحيح المروي في باب الرجل يدعى الى الشهادة من الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى شهادة يشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم والنصوص بهذا المضمون كثيرة وجه
الدلالة فيها انها دلت على وجوب الاجابة عند الدعوة الى الشهادة او تحملها مطلقا وان ذلك انما هو لحجية قول الشاهد وجواز
قبوله وهو ظاهر ولا يخفى ان النصوص المذكورة تحتمل تحمل الشهادة كما تحتمل ادائها فتقول انها بالدلالة اللفظية دالة على
لزوم الاجابة للشهادة اداء او تحملا وبالدلالة العقلية على جواز القبول لكن التمسك بها في اثبات التعميم حتى في مقام التزكية
والتعديل لا يخلو عما فيه الا ان يتمم الحال بالاجماع المركب بالاضافة الى المنطوق في كثير من الموارد وبالمفهوم الى المقصود في غيره ومنها الصحيح المروي
في باب من لم يكن له بينة فيرد عليه اليمين من كتاب القضاء من الكافي وباب كيفية الحكم والقضاء من التهذيب عن يونس عمن رواه قال
استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم تكن امرأتان فرجل ويمين
المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه … يشمل الحقوق … وغيرها وثبوت
التخصيص في كثير من الموارد في الاقسام الثلثة الاخيرة لا يكون موجبا للتخصيص في الاول لا يخفى فمقتضاها حجية شهادة العدلين
في جميع الحقوق الا اذا وجد دليل على خلافه كان ما نحن فيه من هذا القبيل … الاستدلال به … بالمنطوق والمفهوم
اما الاول فلان الاستناد في … حق من الحقوق الالهية … الامام … جواز التعويل على
العدلين … المطلوب شامل واما اذا كانت التزكية للشهود الذين يشهدون … واما الثاني
فلان المستفاد منه جواز التعويل على قول العدلين في اثبات ما نحن فيه بطريق اولى ومنها ما رواه في الباب الثالث
والثلاثين من العيون في باب علل الشرائع واصول الاسلام من العلل بسند حسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا
عليه السلام حيث قال فان قيل فلم جعل بعد التكبير شهادتين قيل لان اول الايمان انما هو التوحيد والاقرار لله عز وجل بالوحدانية
والثاني الاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان وان اصل الايمان هو الشهادة فجعل شهادتين كما جعل في

سايرالحقوق شاهدين الحدث فانه طريق الخفا سنه موضع الحاجة وجه الاستدلال هو ان المشاهد سنه جواز التعويل على العدلين
في جميع الحقوق البينة كما شاء بذلها والاضافة ان الظاهر من تتبع النصوص الواردة في هذا الباب العصمة والطهارة ان جهة قبول
العدلين كانت من الامور المسلمة التي لم تبق بينهما خفاء والظاهر ان ذلك مما اطبق عليه الاصحاب الذين مواردهم قليلة في الجهة في
شهادة ان الكتاب الطرفا الثالث في اقسام الحقوق وهي قسمان حق فقير محض وحق الادمي والاول منه لا يثبت الا باربعة رجال
كالزنا والقيام في اتيان البهائم قولان احدهما شهرة شاهدين الى ان قال ومنه ما يثبت بشاهدين وهو ما عدا ذلك
من الجنايات الموجبة للحد وكالسكر وشرب الخمر والردة ولا يثبت شيء من حقوق الله بشاهد والمراد بهذين
ولا بشهادة النساء سواء كان ولا حقوق الادمي ثلثة اقسام منها ما لا يثبت الا بشاهدين وهو الطلاق والخلع
والوكالة الى اخر ما ذكره والحاصل ان الظاهر بهم جهة قول العدلين في حقوق الناس باسرها واكثر حقوق الله سبحانه وقد عرفت
المراد من المسئلة ما لا اشكال فيه وانما المهم في المقام التنبيه على ما ينفع التنبيه عليه وهو ان جهة العمل بهما انما تكون
من باب الاسباب الشرعية والامور التعبدية ولو سيد الظن من قولها اكتفى بمطلق صوت استفادة الظنة من قولها
ظن وفرض اشتمالها على ما يجب التعويل عليه في كل ما يعتبر فيه العدالة على الاول فخلاف ما عليه الاصحاب الى شخص
ولم يحصل الظنة من قولها يجزم الاستناد به والتعويل عليه في كل ما يعتبر فيه العدالة على الاول فخلاف ما عليه الاصحاب الى شخص
الحال في غير ذلك من الموارد المتكثرة كما اذا شهد عدلان برؤية الهلال ولم يحصل الظنة من قولها لتعويل
وكما اذا شهد عدلان على المدعى عليه الزاهد الورع العابد العالم بالمدعى به وهو بكره وغيرها من الموارد الخ لا
يخفى كثرة ما اوردناه وما حضرنا من نظائرها في هذا المقام ثم اعلم انه يحتمل المقام بعون الله الملك العلام فاقول
اما ما دل على الاول او ما يتوهم منه ذلك فمنه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد ان حكى عن العلامة
ما يدل على ان اعتبار العدالة في الشاهد لتحصيل الظن من قوله ما هذا لفظه اذا الظن ليس شرطا وانما الشرط شهادة
من يضبط الشارع وليلا سواه وظن الحاكم صدقه لا يقال ولم لا يقال الفاضل العالم في العالم في مقام اثبات حجية الحكم
والحكم بان كثرة اخبار الاحاد تحصل بها من الظن ما لا يحصل بخبر واحد ونحو ذلك مما ذكروه لانا نقول هذا لا يقوم
لا يقوم هذا الوجه بنا اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين
ان يحكم بالواحد او بالمدعى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين
بتفقه باشهادنا وبذلها الشروط وكالاقرار حتى كما اشار اليه الموضح في بعض الوسايا والشرط الشرعية كرمي الجمرة
وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها وسنذكر ما ذكره سبطه السيد الشارح فقد سئل عنه بعض العلماء وحرره حيث قال بعد
حكمه من جهة انه احتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من قول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في
مفهوم الموافقة بما هذا لفظه وحيث كان بان ذلك يتوقف على كون الحكم بشهادة العدلين معللا بافادتها الظن

يتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس الغرض ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فاذا وجد
به وجد ما افاده العلامة ترجمان الدين الحلي فانه ذكر في تعليقته ما هذا لفظه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد حكمه بان الشياع
لا يحصر في عدد لكن قيده بزيادتهم على اثنين بغير قيد العدل وغيره ما هذا كلامه غير ناظر الى انه يمكن ان يحصل بشاهد
الفرق افادة الظن وعدمه فان افاد وجب شياع وان كان من قول اثنين غيرهما دلين وان لم يفد ذلك لا يقبل الا من عدلين
شامل لشهادة كلامه الذي راجعته في حواشي كتاب الروضة وان لم يكن حاضرا عندي حال الكتابة ولعله ما دل على الثاني فنسبه ذكره
العلامة في الخ حيث قال بعد ان حكى عن الشيخ ما تقدم نقله منه ما دل على جواز الاخبار في الحكم بظاهر الاسلام ما هذا لفظه
والمعتمد اشتراط العدالة لنا ان الظن انما يحصل باخبار العدل دون الفاسق ومع انتفاء الظن لا يجوز الحكم بشهادته
وسنه ما ذكره في التذكرة حيث قال ولو اصاب الاعمى برؤية الهلال بالاستفاضة بل حصل ظن غالب بالرؤية قال الشيخ
نعم الفتوى عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشهادتها حاصل من الشياع وغيره ايضا بعد الحكم بان من راى الهلال شهر
وجب عليه الصوم سواء كان عدلا ام غيره شهد عند الحاكم ام لا ما هذا لفظه لان الرؤية ايلغ في باب العلم من الشاهدين بل
انا نصدان يفيد الظن بالرؤية فيفيد القطع فيه ذا حكم الوجوب باصفى الطريقين بنا لامرين احدهما ويشير ايضا في مقام الجواب عن القول
باستبراجنين نقلا وقول الحسين فلا يفيد الا الظن وهو ثابت في العدلين وسنه ما في المعتبر حيث قال في مقام الجواب عن
القول بانه لا يقبل في الهلال مع الصحو الا شهادة جمعين من اهل البلد او شاهدان من خارج البلد ما هذا لفظه ان شرط
الجمعين لم يوجد في حكم سوى حصانة العدد ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين وقد سبق
ما ذكره في المنتهى حيث قال ان قول الجمعين قد لا يفيد اليقين بل الظن وهو حاصل بشهادة العدلين وسنه ما ذكره الشهيد
عبد الدين في شرحه على المهذب حيث قال في مقام اعتبار العدد في الشهادة ما هذا لفظه اما اعتبار في الشهادة
فلانها حجة ظاهرة حتى ان بعضهم ذهب الى انه متى حكم الشهود الزنا فيه بشرطه حكم بهم اربعة ولان الظن الحاصل من المتعدد ما يحصل العدل بل
الظن الحاصل باول احد ليس كذلك انتهى كلامه ورفع مقامه وسنه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في شهادات المسالك في
مقام الجنس من حجية الاستفاضة حيث قال ولكن الحق انا اذا اعتبرنا العلم لم يضر الحكم في المذكورات وان اكتفينا بالظن
الغالب فالمشهور قبول الاثنين بزيادة الظن على ما يحصل بقول الشاهدين بحيث يكون استفادته من مفهوم الوصف
بالنسبة الى الشاهدين الذين حجة منصوصة بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وضعف حيث قال في كتاب القضاء في مقام الاستدلال
على عدم التحديد في عدد الشياع ما هذا لفظه ولا يضر في عدم نقيضه زيادتهم عن اثنين لغيرة بين العدل وغيره
ويقرب سنه ما ذكره في المسالك وجه الدلالة هو ان الظاهر سنه انضمام الشهرة بنا ذكره وهو انما يتم اذا كانت
حجية العدلين في صورة الظنة اذ لو لم يكن كذلك لكان الفرق بينهما من وجه اخر ايضا وهو ان المعتبر في الشياع افادة الظنة
بخلافه في العدلين شامل وسنه ما في مجمع الفايدة والبرهان قال في الحجج الخمس بنا يثبت العدالة ولا شك في حصولها

ورد الحاكم بالمعاشرة الباطنية والعدالة وان قول الشاهد يكفي الشاهد مرة دون المعاشرة والمشورة بينهما بالاستفاضة
وغيرها تأمل الا ان يكون مناط العلم ظنا اقوى من المعاشرة والعدالة ومنها ذكر العلامة في التحرير الامام يقضي بعلمه
مطلقا وما مانع من القضاء فانه كذلك فحقوق الناس والاقوى القضاء بالعلم ايضا فيما حق الله تعالى ولا يجوز ان يحكم
بالظن الذي لا يستند الى البينة اشهر فان المشهور انه يجوز له ان يحكم بالظن الذي يستند الى البينة وهذا انما يتجه
اذا كان الحكم مع البينة بما يتاح حصول المظنة منها والا لم يكن الحكم بالظن بل البينة كما لا يخفى على المتأمل ومنها في
المسالك ايضا حيث قال بعد نقل الخلاف في جواز تعويل القاضي في الحكم على علمه ومنشأ هذا الخلاف واضح الاقوال
جواز قضاء الحاكم مطلقا بعلمه لان العلم اقوى من الشاهدين الذين لا يفيد قولهما عند الحاكم الا مجرد الظن ان كان
يكون القضاء به ثابتا بطريق اولى ويضعف ان هذا الاستدلال انما يتم على القضاء الذي بنينا عليه انفا ايضا
وسنقضاء ان حجية العدلين باعتبار افادة المظنة منها وعلى ان كان مبناها ان يكون البينة كان
ما يفيد الظن والثاني ان يكون مأمونا الى العلم والاول وان كان اقرب لكنه غير ملائم لما هو بصدد بيانه نعم ان
وبيد ايضا في شرح عباد المتن الا قرب ثبوت سبعة اشياء بالاستفاضة ما هذا المظنة ان اعتبرنا اليقين في الشهد
كما اعتبره المصرح بعلم ما لم يحصل اليقين فلا وجه للحصر في هذه وان كان ما شاء حاجز من غيرها الى الاكتفاء بالظن
مزدون المشاهدة فلا اشك اليه من ان العلم المظنة اقوى من البينة بل لا يعتد الخلاف في حصل في ذلك المقام الريب
وينبغي ان يحقق المقام كوني بان اكتفينا في الاستفاضة بالظن الغالب المتاخم للعلم احتمل الحاقه بها في
ما نقله اشهى بعض من يرجع في المرام ومنها ذكره السيد ابن زهرة في الغنية بعد الحكم بذلك وحجة من الاجماع بقسميه حيث
قال وايضا انما يحتاج الى البينة لغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكد من غلبة الظن فاذا وجب الحكم
مع ذلك فلان يجب مع العلم بطريق اولى وقوى ومما يدل على ذلك ايضا ما ذكره في مباحث الطهارة حيث انهم اختلفوا
في بئر نجاسة بالمكاثرة وعدمه فقيل بالاول مطلقا وهو الحكم من ابن البراج وقيل بالعدم كذلك وكان مستنده الى
شرعي كشهادة العدلين وهو الحكم من ابن البراج وقيل بالتفصيل بين الظن المستند الى سبب شرعي كما لو شهد
والا فالثاني وانت خبير بان هذا التعبير والتفصيل تأمل اذا كانت حجية البينة لاجل المظنة اتجه ما ذكر
كما لا يخفى على المتأمل ثم ان شيخنا البهائي بكر الله تعالى في كلمات العلماء في تعليقاته على الغنية ما ظاهره حيث
انه تذكر ما هذا المقام العلم في قوله عليه العلم حيث يعلم انه قد يحصل عند بعض الاشخاص بالبينة كما يحصل عند الظن فانه اكثر في
الحكم بالخاسة سواء استند الى سبب شرعي كاخبار العدلين وشهادتهم عدلين ام لا وعند بعضهم كابن البراج على العلم القطعي
فانه لا يعتبر ظن النجاسة وان استند الى سبب شرعي وعند الحنفية كالعلامة على ما يعم القطع والظن المستند الى سبب شرعي
لا مطلق الظن وفي الكفاية لو حكم بخاسة الثوب بالدم والناس وفي الظن خلاف قيل الاولى ان يعتبر مطلقا كما حكم

وفي التنقيح في مقام الاستدلال على ان القاضي ان يقضي بعلمه ما هذا لفظه ان القضاء بالعلم رجوع الى البينة والبينة بالشهادة
رجوع الى الظن ويتحمل في الحكم جواز الثاني دون الاول هذه جملة ما حضرني من كلمات علمائنا المتأخرين في هذا المقام
واما ما دل عليه من كلمات قدمائنا الاصحاب فغير ما افاده السيد المرتضى عفر الله تعالى ذنوبه حيث في الاستشهاد بعد الحكم بان الامام
يقضي بعلمه في حبس الخصوم وكذلك القضاة من قبله والاحتجاج عليه وقبل الخلاف من جماعة من العامة وابن الجنيد ما هذا
لفظه فان احتج اباد وي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما اقطع الواحد ان سمعته بينة او اعتراف وانما اقضي بما يسمع
البينة على المدعي واليمين على من انكر واجاب عليه السلام ان الذي يعطيه عليه السلام بينة ان الحجاب كذا ان هذا خبر واحد لا يوجب
علما ولا علما فانا اذا سلمنا فانما يسلم الحاكم اقوى من البينات واذا جعلنا البينة الاقرار والاشهاد من حيث انها تثمر
من الامر وكشفه فاقوى منها العلم اليقين حاصلا ان البينة انما اعتبرت لانها كشفها من الحق والظن فاعتبار العلم
بطريق اولى واسلم ما مضى الموالي الغير المعتمد في كشف الشاهد حاكيا من السيد حجة مزاسد لكن الاعتراض هذا الامر حيث
قال في حجيتها ما هذا لفظه وايضا فالاقرار والبينة انما اعتبرا لكشفهما من الامر بالظن الغالب فالعلم اليقيني اولى وان
وما كان استفادة المرام من عبارة السيد خفية نبه بعبارة الغنية الموصلة للمرام من غير تجشم والمرام ومنها ما ذكره شيخ
الطائفة في الخلاف من عدم الحكم بان الحاكم ان يقضي بعلمه في جميع الاحكام ونقل الخلاف في ذلك في مقام الاستدلال وطعن
حيث قال وايضا فان الشاهدين اذا شهدا عند الحاكم حكم بقولهما بغالب ظنه لا بالقطع واليقين واذا حكم بعلمه حكم
بالقطع واليقين والقطع واليقين اولى من غالب الظن كما نرى انا العمل بالخبر المتواتر اولى من العمل بالخبر الواحد المنقل
بالنداء انتهى بعض صريح في المرام ومنها ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية بعد الحكم بذلك وحجة من الاجماع بقسميه حيث
قال وايضا انما يحتاج الى البينة لغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكد من غلبة الظن فاذا وجب الحكم
مع ذلك فلان يجب مع العلم بطريق اولى وقوى ومما يدل على ذلك ايضا ما ذكره في مباحث الطهارة حيث انهم اختلفوا
في بئر نجاسة بالمكاثرة وعدمه فقيل بالاول مطلقا وهو الحكم من ابن البراج وقيل بالعدم كذلك وكان مستنده الى
شرعي كشهادة العدلين وهو الحكم من ابن البراج وقيل بالتفصيل بين الظن المستند الى سبب شرعي كما لو شهد
والا فالثاني وانت خبير بان هذا التعبير والتفصيل تأمل اذا كانت حجية البينة لاجل المظنة اتجه ما ذكره
كما لا يخفى على المتأمل ثم ان شيخنا البهائي بكر الله تعالى في كلمات العلماء في تعليقاته على الغنية ما ظاهره حيث
انه تذكر ما هذا المقام العلم في قوله عليه العلم حيث يعلم انه قد يحصل عند بعض الاشخاص بالبينة كما يحصل عند الظن فانه اكثر في
الحكم بالخاسة سواء استند الى سبب شرعي كاخبار العدلين وشهادتهم عدلين ام لا وعند بعضهم كابن البراج على العلم القطعي
فانه لا يعتبر ظن النجاسة وان استند الى سبب شرعي وعند الحنفية كالعلامة على ما يعم القطع والظن المستند الى سبب شرعي
لا مطلق الظن وفي الكفاية لو حكم بخاسة الثوب بالدم والناس وفي الظن خلاف قيل الاولى ان يعتبر مطلقا كما حكم

بالنجاسة الا مع العلم بحصول السبب وقيل يعتبر مطلقا وقال قليل والمشهور ان الظن ان استند الى سبب يقوم مقام العلم
عليه والا فلا وفسر السبب المذكور بما اعتبره الشارع سببا كاخبار العدلين او اخبار المالك وفي الذخيرة لم نقف لهم على حجة
النجاسة اوشك فيها فلا ريب في عدم تاثيره واما مع الظن ففيه اقوال منها اعتباره مطلقا وهو المحكي عن ابي الصلاح
ومنها عدمه مطلقا وهو المحكي عن ابن البراج الى ان قال ومنها ان استند الى سبب قام مقام العلم فيعتبر والا فلا الى ان قال
حجة الاول ان الشرعيات كلها ظنية والعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل والجواب المنع من العمل بمطلق الظن شرعا
وثبوته في مواضع مخصوصة لدليل يخصها لا يقتضي التعدية الى غيرها وحجة الثالث ان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة
الشاهدين يفيد الظن فيرجح لوجوب العمل به وقال المولى التقي المجلسي في شرحه على الفقيه اذا ظن بنجاسة شيء او نجاسة الماء
هل يجب الاجتناب بناء على الاطلاق فالعمل على الظن الغالب ايضا فان كان من جهة الظن قول العدلين فالمشهور وجوب الاجتناب
لجواز رد الماء المذكور بشهادة عدلين بنجاسته عند المشتري ولو لم يحصل العلم الشرعي بقول العدلين لما جاز البايع على رد
الثمن ثم قال وعند ابن البراج او الحلبي اذ لا وثوق بالاجتناب ولو سلم لامكن القول بالطهارة مع الاخبار بالاجتناب على العمل بالظن
من قبول قول العدلين في الماليات ومع عدم هذا لاشتراط العلم في وجوب الاجتناب قال المولى المحقق الاردبيلي في مقام الاستدلال
على طهارة الحجر بعد هذا النظر واما دليل الطهارة فالاصل مع الاستصحاب ودليل كل شيء طاهر حتى يعلم انه نجس مع حمل العلم على اليقين
لا الظن كما هو ظاهر لكن الاصحاب ان الظن لا يكفي في النجاسة الا ان يكون من دليل شرعي يقوم مقام البرهان على شهادة
الشاهدين ويمكن المناقشة في ذلك بان غاية ما يظهر من ذلك ان ظن النجاسة المستفاد من الشاهدين الذي دل الدليل
على قبول قولهما يقوم مقام العلم واما ان حجيتها في صورة افادة المظنة او لا فلا فيمكن ان يكون المقصود ان البينة
حجة في نفسها ولو لم يفد المظنة لكن لما قام الاجماع على عدم امكان الحكم بالنجاسة في صورة الشك والوهم لم يشمل ذلك
ان تنقيح حجية البينة فيما قامت عليه حجيتها سواء افادت العلم او الظن او لا لكن خرج الصورتان الاخريان في باب النجاسة بالاجماع
فبقي منها ثم اقول لا نجد هذا وان يمكن ان يبقى في المقام لكنه غير مستقيم لما ستقف عليه قال المولى المحقق الاستاد نور الله مرقده في تنبيه
في مقام ان عمل المجتهدين بالعلم لا بالظن وانما الظن في صغرى قياسهم ما هذا لفظه مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن
الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولو لا لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين وامثالها
واشار اليه الاستاد اذا تاملت في العبارات التي نقلناها علمت انه تبين لك ان حجية البينة متعين انما هي في صورة المظنة لا مطلقا واما الثانية
الاخرى فيها انها حجة وان لم يوجب المظنة بقبول العبارة في المسائل لانها وان كانت صريحة في ذلك لكنها تحتمل شمولها معاندة
بحمل العبارات الاخرى على خلافه لكن بعضها وان كان يشمل العبارات المذكورة لكن الاخرى منها صريحة فلا ينبغي التعويل
عليها واما عبارة المعالم المنقولة فانها وان كانت موهمة لذلك في بادي الرأي لكن الانصاف انها بعد التامل فيها غير ظاهرة في ذلك
توضيح الحال في ذلك ان عبارته تحتمل ان فيها ثلثة احتمالات احدها ان يكون الحكم في الشهادة لافادة المظنة والثاني ان يكون

الحكم

الحكم فيها صورة افادة المظنة والفرق بينهما هو ان الظن في الاول علة الحكم فينبغي ان يتحقق كلما تحقق وفي الثاني شرط الحكم وينتفي
انتفاؤه عند انتفائه لا وجوده عند وجوده والثالث ان يكون الحكم منوطا بنفس الشهادة مطلقا ولو انتفت المظنة بل في صورة
الوهم والقدر المتيقن من العبارة هو ان الامر في الشهادة لم يكن من قبيل الاول اذ المراد ان الظن في الشهادة ليس مناطا وعلة في الحكم
حتى يلزم منه التعدي الى كل موضع يحصل بعض الظنون فيها فلا يلزم منه الدلالة على الثالث كما لا يخفى بل يشعر قوله وشبهها
بنقيض الحال لان المراد هو الثاني ويوضح ان العمل بمقتضى الفتوى انما هو اذا كان مظنون الصحة للقطع بعدم امكان الصحة
مع القطع بالفساد بل الظن والشك ايضا ويوضح انه مع الظن بعدم كونه مراد الله تعالى مثلا كيف يجوز ان مراده تعالى
والحاصل ان قول المفتي انما يعول عليه لكونه كاشفا عن حكمه تعالى وهو مع الوهم او الشك غير متحقق ويتفرع اخر وهو ان الواجب
على كل واحد من المكلفين تحصيل العلم باحكامه تعالى اما بالاستدلال او التقليد ومع عدم التمكن من العلم يجوز التعويل على الظن
بكونه من احكامه تعالى والظاهر بالاضافة الى المقلد قول المجتهد فاذا كان قوله مظنون الفساد يكون الظن في الخلاف ان حكمه
على خلافه فكيف يجوز التعويل عليه قال الفاضل المحقق الاستاد طاب ثراه في مباحث القضاء من تعليقاته على شرح
الارشاد لا بد للمقلد من الظن بكون حكم مجتهده حكم الشارع لا اقل منه ويزيدك بيانا على ذلك ما نسب ذلك الى المسلك
رضي الله عنه ان الظاهر منه في الذخيرة وكلامه المتقدم ان حجية الشاهدين في صورة المظنة هنا ما اورده في جواز
خبر الواحد مقالا حيث قال ومما يدل ايضا على جواز التعبد بخبر الواحد ان العمل في كثير من العقليات يقع على غلبة الظن فالذي
يمنع من مثل ذلك في الشرعيات ويدل عليه ايضا ورود التعبد بقبول الشهادات والاجتهاد في جهة القبلة وقبول قول
المفتي وكل هذا من باب واحد ولو كان تامل حق يظهر منها ذلك لكن لا داعي لايرادها وما ذكرنا يكفي بما يدل على الاسباب الشرعية
نحن نسلم ذلك لكن مقصودنا ان البينة على التقدير الذي قام الدليل عليه وهو ما اذا افاد قولهما المظنة ومثله الحال في الفتوى
ولذا لا يجوز التعويل على الظن الحاصل من قول الفاسقين حتى قول الفاسقين مثلا ومما ذكرنا تبين الحال في كلام صاحب المدارك
بالحكم فيه اظهر كما لا يخفى على من راجع اليه وتامل ثم لا يخفى ما في كلامه من حصر الادلة في معلومية العلية
على الكلام في ذلك واما كلام المحقق الخوانساري فانه وان كان صريحا في ذلك لكنه محض احتمال كما دل عليه قوله يمكن ان يجعل
الى اخره ثم ان الحاصل مما ذكره ان بناء الشارع والبينة عموما من وجه يفترق الاول من الثالث في غير العادلين الذين يحصل الظن
من قولهما والثالث من الاول في العادلين الذين لم يحصل الظن منهما ويجتمعان في صورة استفادة الظن منهما ولا يخفى ما في
اطلاق الشارع على البينة من البعد ومنه يظهر ان ما ذكره محض احتمال لا يليق ان يجعل مذهبا ثم ان الظاهر من كلام
المولى المحقق الاردبيلي هو صرف الحديث قال في مقام الاشكال في الاستفاضة والايراد على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في
ما هذا لفظه والحاصل ان الحكم الشرعي يحتاج الى دليل شرعي وما رايناه دليلا شرعيا لا في كل الاحكام ولا في البعض بل
ما رايناها مذكورة في كلامهم مع الاختلاف فيما يثبت بها واما الاستدلال لانها تفيد ظنا اقوى مما يفيده الشاهدان

بالطريق الاولى لمفهوم الموافقة كما نقله في شرح الشرائع فينبغي ان يوجب طرح كلامهم بالكلية مع ثبوت المنع في افادته لذلك كلية
الاولى يخصص بتلك الصورة على انه قد لا يحصل الظن بالشهود وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدعي وقد يحصل بشهادة الفاسق
وانه قد اعتبر في مفهوم الموافقة العلم بعلية العلة ووجودها في الادنى على وجه يعلم ان قبول الشارع قول العدلين بحصول ظن الحاكم
بحيث قولهما بل الظاهر خلافه ولا نسلم ما ذكرنا من تخلل الحكم انتهى كلامه رفع مقامه وقوله على انه قد لا يحصل الظن بالشهود
مراده انه قد لا يحصل الظن من البينة مع ان العمل بمقتضاها ومنه يظهر ان المظنة لا مدخلية لها في الحجية ثم ان قوله مقتضى
هذا الكلام وان كان [illegible] لكن [illegible] فيما بعد في البحث [illegible] ان [illegible] في قبول الشهادة بالعقل والنقل كتابا
وسنة ونصوص كثيرة جدا واجماعا [illegible] بقبول الشهادة من العلم الشرعي [illegible] وذلك لا يحصل الا بالعلم او الظن
الشرعي بالعدالة اما بشهادة العدلين او المعاشرة المطلعة على الحال [illegible] مع عدم اعتبار المظنة من البينة
يمكن الحكم بالعدالة مع عدم المظنة [illegible] سواء كانت [illegible] الثبوت [illegible]
باطل [illegible] ولا يحصل في ذلك الا بالعلم او الظن الشرعي بالعدالة اما بشهادة العدلين الى اخره وكذلك الكلام اما الشرطية [illegible]
ان قيل يمكن ان يقال ان الظاهر هو ما دل دليل الشرع على انه [illegible] والمفروض شهادة البينة على العدالة [illegible]
المظنة [illegible] كما ان الظاهر في الشريعة [illegible] الظن بالنجاسة قلنا هذا انما يصح اذا [illegible] كلام
المحقق المذكور وهو صريح في اعتبار العلم او الظن بانتفاء الفسق وبعبارة اخرى وهو صريح في اعتبار العلم او الظن بتحقق
العدالة المعتبرة بالحالة [illegible] الاقدام بالمعصية والمفروض انتفاؤه [illegible] بالطهارة هنا [illegible]
في الشريعة [illegible] نجاسته [illegible] قوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر [illegible] النجاسة [illegible] في الشريعة
واين ذلك [illegible] دعوى قيام الدليل في محل الكلام مع انتفاء المظنة [illegible] والحاصل ان الكلام المذكور
من هذا المحقق [illegible] على قبول الشهادة [illegible] انتفاء المظنة لكنه [illegible] في موضع منها ما عرفت ومنها ما ذكره بعد
التنبيه على اعتبار الظن الذي يحصل [illegible] بالاختبار [illegible] وايضا الظاهر ان ذلك
قد يحصل بالاستفاضة وايضا انه قد يحصل باخبار العدلين بذلك والظاهر عدم الخلاف في ذلك انتهى كلامه رفع مقامه [illegible]
انه [illegible] قد يحصل الظن الذي يحصل [illegible] من العدلين وهو [illegible] ولا دلالة فيه
على انه اذا لم يحصل الظن [illegible] التعويل عليها [illegible] الكلام الاول في ذلك [illegible] بعد التصريح
باعتبار الظن [illegible] لا يخفى على المتامل ومنها ما ذكره في موضع اخر حيث قال لا بد في العلم الشرعي
[illegible] العدالة المعتبرة بالملكة قال [illegible] لا يحصل الا بالمعاشرة [illegible] وبالجملة ان مقتضى الكلام المذكور
[illegible] مع انتفاء المظنة لكن مقتضى كلامه الاخر [illegible] فلا تعويل عليه الا ان
يفرق بين الشهادة في اثبات العدالة وغيرها [illegible] باعتبار المظنة في الاول [illegible] ثم ان ما ذكره

[illegible]

من ان المعتبر في مفهوم الموافقة العلم بعلية العلة [illegible] الشارح [illegible] كما عرفت من كلام الفاضل
المذكور المقال في ذلك في المدارك وغيره ومنها ما ذكره في شرحه على النافع حيث قال بعد الحكم بان العقد على ذات البعل لا يوجب التحريم
ما هذا لفظه [illegible] بالتحريم مع العلم [illegible] التحريم المؤبد بمجرد العقد عليها مع العلم بانها في العدة فذات
البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى من علاقة الاعتداد ويشكل بان الاولوية انما تثبت اذا ثبت التعليل وهو غير ثابت هنا التعليل ظ
لعل الحكم لاختصاص العدة بمزية اقتضت ذلك انتهى لكنه [illegible] الا ان العلم بالعلية اما من جهة النص او من العقل
او الاجماع وعلى الاول [illegible] واما
ثانيا فلان الظاهر [illegible] ان المعتبر في مفهوم الموافقة [illegible] الحكم في الفرع مع العلم بالعلية [illegible] لو صح ان العلة
[illegible] بل المعتبر في مفهوم الموافقة استفادة الاولوية بحسب العرف والعادة لكن من جهة اللفظ
[illegible] غير مستنبطة [illegible] من جهة اللفظ [illegible] المحققين [illegible] بالاولوية في كثير
من الموارد التي [illegible] العلية [illegible] شيخنا الشهيد الثاني وغيره في [illegible] الام فقط الى المنقول عن الاكثر
بناء على ان النص [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] كما هو الظاهر [illegible] وان كان المراد في
[illegible] شيخنا الشهيد الثاني [illegible] في حجية الاستفاضة [illegible]
[illegible] العدلين لا حجية الاستفاضة [illegible] هو اقوى من [illegible] البينة فظاهر هذا
[illegible] الاستدلال [illegible] ان العلة في حجية البينة افادة المظنة [illegible] ما ذكر من جواز
التعويل على [illegible] اذا افاد الظن [illegible] الذي يحصل من العدلين وكذا الحال على العدل [illegible] والفاسقين [illegible]
[illegible] ان [illegible] حجية البينة [illegible] افادة المظنة [illegible] مطلق الظن [illegible] ما ذكره
[illegible] احتمال [illegible] الظن الحاصل من العدلين في ذلك [illegible] في ذلك [illegible] ان
التعويل على البينة في الحكم وغيره [illegible] الاصل [illegible] الاقتصار على المتيقن [illegible]
المظنة من البينة [illegible] ان [illegible] استفادة المظنة من العادل الواحد فضلا عن العدلين [illegible] الحكم بالبينة [illegible]
عليها [illegible] عدم استفادة المظنة [illegible] التعويل عليها [illegible]
العدالة بشهادة العدلين [illegible] كلام المولى المحقق الاردبيلي
[illegible] قال [illegible] بثبوت العدالة بالاختبار [illegible] وايضا الظاهر ان ذلك قد يحصل بالاستفاضة وايضا
قد يحصل باخبار العدلين بذلك والظاهر عدم الخلاف في ذلك [illegible] باخبار العدل الواحد [illegible]
[illegible] الاول جواز الاجتزاء في ثبوت العدالة بعدل واحد [illegible] والثاني [illegible] كذلك [illegible]

القعدد والثالث التفصيل بين الرواية فالاول والثانية فالثالث ويكن الاستدلال الاول بوجهين الاول قوله
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الاية بناء على ان المفهوم حجة اذ ان لم يحكم فاسق بنبا فلا يجب عليكم التبين وهو يحقق
في صورتين احدهما اذا لم يجئ بنبإ اصلا والثاني اذا جاء بنبإ عادل ومنتفي المفهوم عدم وجوب التبين في الصورتين
بل يكون ان بقي ان كان شاملا للصورتين لكن ينفي لكل على الصورة الثانية ويمنع ان المناسب جعل الكلام الحكم
على انا المقصود منه التنبيه على عدم وجوب التبين في النباء مع تحققه لاعدم وجوب مع امتناع كما لا يخفى فالمنتفي
من المفهوم هو الخبر الصادر من العادل ويقول ان التعديل الصادر من العادل بناء فمقتضى المفهوم في الاية
قبوله ومقتضى القبول الحكم بعدالة المزكي لا يقال ان منطوق الاية يدعي وجوب التبين في خبر الفاسق وانتفاؤه بانتفاء
موضوعه لانا نقول ان دليل الشرط عدم التبين لا يكون فاسقا شرعا وقد اقتضى مفهوم الاية رضا فالما يستفاد عليه
عدالة من عدم التعديل من العادل في حقه فلا يكون سندا جائزا منطوق الاية كما اذا صدر التعديل من العادلين واما
قوله ما ليس في الخبر كما يصح ان يقال الذي اخطب الشايخ الفاضل قد لقد تعالى اراد احدهم على ايراده في الاسئلة
وغيرها اذا كان ظاهر الشيخ ما ذكر جاز ان تشاد نهم وجه الاستدلال هو ان محل الكلام انما هو اذا حصلت الظنة
من التعديل الذي صدر من الذي عليه غاية التعويل والاعتماد كما لظنة الحاصلة من العدلين او اقوى منها فيصدق
في حق ان ظاهرها مون ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا هو الذي يجب ان يقتضيه النظر لكن الذي يظهر من كلامهم ان المشهور
على خلافه وانهم لا يكتفون في تمام الشهادة بالمزكي الواحد بل يعتبرون التعدد والاحاطة في ثبوت شرط التعدد في
المزكي والجارح في الشهادة دون الرواية ويدل عليه حقوق الادمي ثلاثة سنا ما لا يثبت الا بشاهدين وهو الطلاق
بالخلع والوصية اليه الى ان قال بالجرح والتعديل وفي المدارك ولا يثبت الجرح والتعديل الا بشاهدين عدلين ذكرين
وفي الارشاد ولا يثبت الا تزكية الشهادة عدلين وكذا المرتضى ره في المسئلة الناصرية في تفصيل الجمع
فيها ما يثبت بالخبر كالجرح الى ان قال ومنها ما يعتبر فيه العدد والحرية والذكورة والبلوغ والكمال والايمان
والجرح بالظاهر من جملة من العبادات من الامور المعتبرة التي لا يتطرق اليها شبهة قال المقدس المعاصر علا
الراوي تعلم بانتهادها بين اهل التعديل ان اشتهرت عدالة الرواة او جرحهم عدالة الشهادة وان خفي حالة
تزكية الشاهد وجرحهم وهو شهادة عدلين وفي المنتقى في مقام المنع من العمل بالاية المذكورة في التعويل
على الاخبار بالعدالة ما هذا لفظه وفيه ان الموضوع في الاية خبر فساق الاخبار بالعدالة يفضي الى التناقض في
مدلولها من حيث ان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر العدل يقتضي عدم توقف العمل على العلم بانتفاء صفة
الفسق من الخبر بمجرده بل ان خبر العدل يجزيه ولو يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف العمل على العلم بالانتفاء
وهذا ناقض ظاهر ولا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة فان قيل هذا وارد على تزكية العدلين اذ لا علم

بما عتد واحد هو يقبل في الجرح
الحق انه لا يقبل الا على ما يقبل عليه
منه

سمر فنا الذي ذكرنا من قبول تزكية العدلين هو مقتضى الاية بدليل من خارج ولا محذور في مثله بخلاف تزكية الواحد
فانها على هذا التقدير تؤخذ من نص الاية فلذلك يأتي الجواب مع هذا فالتخصيص لا بد منه اذ لا يكفي الواحد في تزكية
الشاهد اتفاقي كما مر ويرفع مناقضة ما ظاهر من قوله اذ لا يكفي الواحد الى آخره ان عدم الاكتفاء بالواحد في تزكية الشاهد
من الامور المعتبرة في كتمان الشهادة ولا يثبت الجرح ولا التعديل الا بشاهدين عدلين ذكرين لان كلا منهما
شهادة فيجب فيهما ما يعتبر فيها من التعدد والذكورة والبلوغ وغيرها كما تقدم وانما اجاز الشهادة على الامر
بحبس المتهم فيدعي ان يقال ان منتفى عموم المفهوم في الاية الشريفة جواز الاخبار بالواحد العادل في اي موضوع كان سواء
كان امرا فيها اذا ظاهر ان كل شهادة بنبأ ولا عكس ولهذا نرى ان جماعة من الاصحاب يستدلون بالاية الشريفة في اسباب العدالة
في الشاهد وعدم قبول الشهادة من الفاسق وانما التحديد الذي صدر من بعض الشهيد الثاني للشهادة حيث قال الشهادة تغاير
الاخبار من اليقين وغيرها اخبار جازم مرجح لانتم لغيره واقع من غير حاكم فلا يقع نافيه من الاشكال والمناقشة اذ منتفى
ان لا يكون الاخبار بالعدالة شهادة من وجهين احدهما انهم اطبقوا على عدم اعتبار الجزم في العدالة وكفاية الظن
فيها كما فصلنا المقال في ذلك فالخبر بالعدالة يعتبر ان الظن لا يصدق عليه انه اخبار جازم والثاني لا يصدق قطعا ذلك
الاخبار انه اخبار مرجح لانتم لغيره كما يخفى وهو يفيد ان ثبوت التزكية بشهادة عدلين لو صح ان يقتضي
ذلك ان يكون الاخبار بالتزكية شهادة مقتضاها الى عدم امكان سلب الشهادة من ذلك قطعا والاول وان امكن
الذب عنه بان منظور العدالة عادل قطعا فيكون الاخبار في حضرة انه عادل قطعا بان يكون التعديد لتحكم
التعديد في المزكي لكن يبقى الكلام في الثاني مقتضاها الى ان الذي من التعديد المذكور وعدم جواز الاجزاء بقول الواحد
انه منظور العدالة عند وعدم علم شهادة والظاهر انه لا يلتزم فلا بد من التخصيص في مقامهم الناظر
باعتبار الجزم في الشهادة بغيرها ظن غير لانتم على ثبوت التزكية بشهادة عدلين وعلى عدم اعتبار القطع في العدالة
والحاصل ان مقتضى الاية الشريفة جواز التعويل على العادل في اخبار كان فلا بد من الصير اليه الا اذا قام دليل على اعتبار
التعدد كما في اثبات الدعاوى في تمام المراضعة وقد عرفت انا متابعون في تزكية الشاهد منقطع بمرة في كلامهم فلم يحضرني
المكتفي بواحد بينها الا الاطلاق الظاهر من الكلام السالف المحقق الاردبيلي لكن الظاهر غيره بعد ذلك خلافه
حيث قال في شرح ارشاد العلامة ولا تثبت التزكية الا بشهادة عدلين ما هذا لفظه ودليل ثبوت
التزكية بالعدلين كما مر عموم منطوق الاية والاخبار الدالة على ثبوت الحكم بها وانها حجة شرعية وبما ذكرنا في الدعوى
في التزكية اولى وبالاجماع ودليل عدم قبول الاقل هو الاصل وعدم الدليل وما يدل على عدم العمل بالظن الا ما خرج
بالدليل وهذا ليس منه الى ان قال والظاهر ان المراد تزكية الشاهد لقبول الشهادة لا الرواية فان الواحد يكفي
في قبولها الذي هو تزكية الراوي عدل بين اولى انتهى كلامه رفع الله مقامه ويمكن تأمل لان عدم الدليل في قوله

عدم قبول الاقل هو الاصل وعدم الدليل يوجب لما مر من دلالة الآية الشريفة عدمهما عليه وقد يستدل برفع
شيوعا التزكية من العدلين كالملك والالزم تعليم العموم منها بحيث يشمل الاخبار بالتزكية ايضا وهو معلوم امرا
لربصيرة انتهى وكلا يخفى وسيتبين انه قول وهذا ليس منه بمستقيم ثم لا يخفى ان المنطوق في قولهم عموم منطوق
الآية على ما في النسخة التي عندي بعد تصحيحي والصواب تبديله بالمفهوم كما لا يخفى ويمكن ان يكون كذلك في الواقع ونكون
النسخة منقوطة والحاصل ان عموم المفهوم في الآية الشريفة اقتضى جواز التعويل على العادل الواحد في تمام التزكية
ايضا مطلقا حتى حاسر في مقام تزكية الشهود لكون الظاهر كلامهم ان اصناف العدد هناك معتبر بخلاف
مقتضى العمل بمقتضى العموم في غيره كما في الروايتين وغيرهما من الموارد التي اعتبرت العدالة فيها كما يستحق ان يكون المتأمل
والوجه في الوقف بعضها وسنه الامام شامل ان قبل ان الاخبار بالعدالة شهادة فيعتبر فيه التعدد قلنا
ان هذه المقالة وان صدرت من صاحب المعالم رفع الله تعالى مقامه لكنا نقول ان هذا الدعوى غير مرضية عندنا
والحاصل ان كلية الكبرى ممنوعة لا سيما الدليل عليها حتى يكون الحال في ذلك حينئذ كما ان قوي بما يمكن ان يتمسك
به في المقام لحديثان السابقان اللذان استدل بهما قوله عليه السلام فيخرج الحق في بادية رجع شهادة رجلين
عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن امرأتان فرجل ويمين المدعي ان لم يكن شاهدا يمين على
المدعى عليه بناء على ان مقتضاه حصر ما يثبت به الحق في الاربعة المذكورة والا للزم منه عدم ثبوتها بشاهد
واحد لكونه غير الاربعة وهو المدعي والشاهد هو ما حصل في شأنه الحق شاهدين ويجاب بهما عما في الحق
وان كان نجيبا على بالام لكن الظاهر عدم شمول لمثل العدالة لا سيما بنا اذا لم يكن المقام مقام تزكية الشهود
على حتى ادعاه المدعي وكما ان دلالة الآية الشريفة على الاجتزاء بقول عادل ثانية فلا بد من المصير الى ذلك
الا اذا وجد ما يدل للتخصيص وهو غير معلوم لما مر من ان قوي ما يمكن ان يتمسك به في المقام هو الحديثان
المذكوران وهما غير صالحين لذلك لانا لو لم ندع ظهورهما في غير ما نحن فيه فلا اقل من الشك في الشمول بنحو
لا يكون التمسك بهما في مقام التخصيص كما لا يخفى مضافا الى انه يمكن ان يقال ان المستفاد من الحديث الاول حصر ما يثبت
به جميع الحقوق في الاربعة ومقتضى ذلك ان لا يكون غير الاربعة ما يثبت به جميع الحقوق فلا يلزم منه عدم ثبوت شيء
من الحقوق بغير الاربعة كما لا يخفى كما لا يخفى على ان التمسك بالحديثين انما يكون في جواز الاجتزاء بالعدالة
في ثبوت العدالة واجزي في اعتبار التعدد في اي شهادة كانت حتى في الشهادة على العدالة اما الاول فلا شبهة في
عدم واستقامة بالاعتبار المنطوق لظرف الفتح اليه بل باعتبار المفهوم على ما اسلفنا القول في ذلك واما الثاني
فقد عرفت الحال في ذلك والبحث الثالث بنا انما نفرجاعة من الاعلام في هذا المقام فمنهم من ذهب الى ان صلاة
المأموم صلاة عدلين خلف رجل كالشاهد الدوس والاعرج والاعمى والاجزوان اختلف عادتهم في الدوس صلاته

عدلين وفي الاعرج والاعمى وجه الاقتداء عدلين وفي الاجزاء تمام عدلين والظاهر ان المراد من عبارة الدروس ايضا
من جزم الاقتداء الوضوح ان مجرد صلاتهما مع اشتغاله ما يدل على اقتدائها لا يفيد الظن بالعدالة فالمراد ان من
الظروف الحاصلة الى العدالة اقتداء العدلين برجل وهو كما ترى شهادة الظن بالعدالة كما هو الغالب
لا مطلقا ان ثبت ان غاية ما ثابت من الآية حجية شهادة العدلين وعمل العدلين ليس شهادة قطعا فالدليل
على جواز التعويل عليها وارد في صورة استفادة المظنة قلنا ان اقتداء العدلين وان لم يكن شهادة لكن لما كان
المظنة تحقق العدالة قريب عليه ان ظاهر ما من فيتبع بمقتضى قوله عليه السلام فاذا كان ظاهره ظاهرا بها منها
جازت شهادته فمقول اذا جازت الشهادة جاز الاقتداء بل العدالة وفيه بل بطلان الاول لان الاهتمام في الشهادة
اكثر واما عدم جواز التعويل في صورة اشتباه المظنة فغني عن البيان ولا يخفى عليك انه يمكن تعميم الحكم في اقتداء
عدل واحد بنا وجب الظن بالعدالة في اشياع ايضا فلو ثبت جماعة كثيرة ودين بخصوص وجب ذلك المظنة
بعدالة الامام بحيث التعويل عليه والاقتداء به لعين ما ذكر ودبيان ما دل على صحة الصلاة بنا اذا تبين كفر
الامام او فسقه كصحيح الحلبي في الخلف من ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من حمام
او بعض الجبال وكان فيهم رجل فلما عادوا الى الكوفة علموا انه يهودي قال يعيدون والصحيح الحلبي في العقيقة
من نوادر محمد بن ابي عمير وكتاب زياد بن مروان القندي ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين
خرجوا من حمام ان حتى بلغوا منكر فاذا هو يهودي او مضرانية الجبل عليهم اعادة وقد اوردنا جملة من هذا وتمام
الكلام في ذلك انما هو في محله والظن بعدالة الامام هذا كله في مستند القول الثالث واما المستند للقول الاول
فقد عرفت المقال في ذلك بقي الكلام في مستند القول الثاني وهو الاجتزاء في العدالة بحسن الظاهر وان لم يحصل
الظن حتى الكاذبة المانعة منقول هو عليه مضمون منها ما رواه في الكافي الحسن عن ابيه عن ابي عبد الله عن ابيه
عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى الخمس في جماعة فظنوا به كل خير فنفي الغيبة قال عليه السلام من صلى
الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير بناء الظاهر ان المراد سد ان من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير والظاهر
ان المراد سد ان من صلى الصلوات الخمس في جماعة فاستقدوا به جاز كل خير وعلموا ان من كان هذا حاله لا يكون
الا عادلا وضعفا نا الى ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الرابع والخمسين من المجالس من ابراهيم بن زياد الكرخي
من سمع ابا الصادق عليه السلام يقول من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجز شهادته
وجرحه لا يستدل على ان الظاهر جواز الاكتفاء بحسن الظاهر في الصلوات الخمس من شخص يكتفي في قبول شهادته وقد عرفت ان
ان من قبل شهادته يجوز الاقتداء به في الصلاة منقول لا يلزم من مواظبة الصلوات الخمس العلم بتحقق العدالة الآخر
المذكور بل لا يفيد الظن بذلك فضلا عما يلزم منه حسن الظاهر وهو المطلوب ومنها الصحيح المذكور انفا الدال على

على عدم الانتفاء الى العادة الصادقة بما اذا تبين كون الامام معلوم ان ذلك انما هو اذا كان المأموم حال الاقتداء معتقدا لخصوص شرائط الصحة التي سماها الامام وهو انما يسلم اذا اكتفى في الحكم بها بمطلق حسن الظاهر كما يجيء وهو المراد ومنها صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي المتقدمة قوله عليه السلام والدلالة فيه على ذلك كالذي قبله ان يكون سائر الجميع سيرة الى آخره وجه الدلالة هو انه عليه السلام جعل ستر الجوب الذي هو عبارة عن عدم ظهور العيب سنة دليلا على العدالة ومعلوم ان مرتبة ظهور العيب اتم من ان يكون تحقق الكبائر المانعة عن المعاملة فيه مظنونا وفيه وفي غاية ما يليه سنة حسن الظاهر على سبيل الاطلاق وهو المطلوب ومنها قوله عليه السلام فيما سلف واذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته بناء على ان من يظهر منه اثار الخير هو المعلوم سره وبصدق في حقه ان ظاهره مأمون ولو مع عدم الظن بتحقق الكبائر المانعة عن المعاملة منه بل الجزم من الاول اما اولا فلان قلة التصريح فيه غير ضائرة فلا يصلح للاستناد الى اثبات حكم شرعي مخالف للاصل فيه على اعظم الوجوه من القدماء والمتأخرين واما ثانيا فلان غاية ما يظهر من ذلك التصريح بعد انضمام بعضها الى بعض وانضمال الصدر الى الذيل هو ان من يظهر منه سوء فتقبل شهادته فاذا قبلت شهادته جاز الاقتداء به لانتفاء المانع والفارق بل طريق اولى وهكذا الكلام في جميع ما يعتبر العدالة فيه فمنع الملازمة بين كون ذلك الشخص مرضيا عند الشارع في دينه واما منه اولا فلا بد من حمله على الاول لما رواه شيخ الطائفة في باب فضل المساجد والصلاة فيها وفضل الجماعة من زيادات التهذيب عن علي بن راشد قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ان موالينا قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا اصل الا خلف من تثق بدينه واما منه وسنعقد على الكلام في سنده ودلالته وما ذكره بعض المحققين الذاكر للمناقشة في الامام عليه السلام من ان دلالة الصدر انما هو بعنوان الفرد وسلمنا ان حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء الخصوص وقد عثرنا على الثالث هو ان ظاهر قوله عليه السلام والدلالة على ذلك كما ان يكون سائر الجميع سيرة حتى يجري على المسلمين ما ورد ذلك من غير ان اوهم ذلك لكن صدره وذيله دليل على خلاف ذلك فتنتج اللام فيه ان بقي انه لو كان الامر ذلك كان المناسب للبيان عليه السلام في مقام الجواب حيث سئل بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين هذا الكلام كما لا يخفى على اولي التأمل والافهام فتنتج الكلام في ذلك هو ان نقول ان ظاهر قوله عليه السلام في مقام الجواب عن هذا السؤال ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ونحو ذلك مما يرجع اليه الذكر جميعا كما لا يخفى على من راجع اذهان اهل العرف فاذا تأمل الظاهر انا لو جرينا في الايمان بقوله عليه السلام والدلالة ذلك الا خمسة هو ما بينا منه فيما سلف من انه ذكر في مقام الجواب لما كان دالا على اعتبار العلم بحسن الظاهر بهذا الكلام على عدم اعتباره وجواز الاكتفاء في ذلك بالظنة ولذا لو سكت عليه السلام بهذا الكلام بل بدل عليه قوله عليه السلام فاذا اسأل

سنة قبله ومحتمله واما ما ذكره الى آخره ومعلوم ان ليس المراد من نحو قول السائل بأن المراد من تحديد المعاشرة المؤدية الى العدالة من انها لو بدا ان يكون على حد اذا انضم الى شهادة المذكى تزيت عليه الجرأة المذكورة بعلم ان ذلك لا يكون الا مع العلم المانع الموجب للظن القوي بتحقق تلك الكبائر كما لا يخفى على ذي حجى ترد دابة وانا اذا ملت بها ان ترى نفسك للعدالة بظهور الشأن الصحيح الذكية من مدخل الاعتبار والمعاشرة المفيدة للظنة بتحقق العدالة والدلالة على عدم جواز التعويل على مطلق حسن الظاهر بالجواب عن الرابع بظهر مما ذكرنا بما لا مزيد عليه الامام عما ذكره بقوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته لهم من ان يكون موثوقا بدينه والمانع لنا بعد من التعقيب بالاول لما تعلم مما عرفت من اشتراط التلازم بين الامارة والشهادة مضافا الى انا نقول ان من المحتمل انا الظن بتحقق الكبائر المانعة من المعاملة منه لا يصدق في حقه ان ظاهره مأمون ولعل اذا كانت عندك اما شهادته فاحملها لا قدرها الا من ثبت عندك ان ظاهره مأمون لا كما ذكرته حيث جعلها عند من كان ظاهره حسنا بظهور اثار الخير منه اشتراط الظن بتحقق تلك الكبائر منه بل يمكن ان يقال ان هذا القول بالتعويل على حسن الظاهر بعنوان الاطلاق وفي وقوع اشتراط الظن بتحققها شاذ بل مجهول القائل واما حكاه شيخنا الشهيد من بعض الاصحاب فلم يعلم من يحتمل الحال فيه اتفاقا فهذا القائل فيه وان بقي اما ان يكون عنده مخبرا لا قولا وجملة من الجهات الموهمة لذلك لكن الظاهر ان هذا المعنى غير مراد منه بما بال الظاهر ان نراد هم التنبيه على الاجزاء بالظن بتحقق العدالة وعدم الاكتفاء في تحصيل المظنة في ذلك بما انا اسلفنا الجاري المذكور في التنبيه على حقيقة الحال ننقول ومنها ما ذكره المصنف المعترض قال بعد الحكم بعدم افادة الصلاة لو تبين كفر الامام بعدها انا انما صلاة مأموم بها شرطها ان يكون مجتهدا ولان الاطلاع على الباطن متعذر فيكتفى بظاهر الصلاح وفيه نتكلم على هذا التقدير ونقول ان قوله فيكتفى بظاهر الصلاح وان كان موهما لذلك لكن الظاهر انه غير مراد لما بيناه عليه كما يومي اليه قوله ان الاطلاع على الباطن متعذر وتذكر هنا في اثناء ادلة الامام بما تقدم من قوله عليه السلام لو تصل الا خلف من تثق بدينه ولما سلف ويصير بهذا بالغة من مقتضاه الكتاب بعدم التعويل على حسن الظاهر حيث قال وكما لا يجوز التعويل على حسن الظاهر ومنها ما ذكره العلامة في التحرير حيث قال ولو علم فسق الامام وكان يدعي حدوثه تعين على من بناء على حسن الظاهر ليعيد وهذا الكلام على ذريعة لا تنتهي الشوى فنقول ان نتصفح في مباحث القضاء سنرى بعد جواز التعويل على حسن الظاهر دليل على عدم كون المعنى المذكور مرادا لنا وحيث سنرى حيث قال كما لا يجوز التعويل في الشهادة على حسن الظاهر ومنها كلام في التذكرة حيث قال بعد الحكم بعدم افادة الصلاة لو تبين فسق الامام بعدها ما هذا لفظه لو انه فعل المأموم ما يخرج من العهدة والثاني ظاهر اما الاول فلان المأموم بالصلاة خلف من يظن اسلامه لو علم كذلك لو شاهد الاطلاع على الباطن فكيف باصل الظاهر ويظهر الحال مما بيناه في كلام المصنف مضافا الى ما سيجيء في كتاب الصوم من ذلك الكتاب ما هو صريح في خلافه حيث قال الا ان يقال

شهادة الفاسق الخ انه قال ولا بد من اثبات العدالة الباطنة التي يرجع فيها الى الخبرة الباطنة واقوال المزكين وقال ايضا
انما يقبل في الهلال العدلان ولا يقبل شهادة مجهول الحال ولا مستور الظاهر ومنها كلامه في الشيء بعد الحكم بتخيير العمل
فيما ذكر وهو قريب مما مر من التذكرة حيث قدم علم الحال ايضا بعلم الحال ايضا واما كلام صاحب المدارك ومن تأخر عنه فان
كان مرادهم كفاية ظهور الاسلام والخير مطلقا ولو مع عدم العلم بتحقق ملكة العدالة منه ففيه ما عرفت من القدح فيما نسبوه
منه ذلك مضافا الى عدم معلومية القائل من الاصحاب وان كان المراد عدم الحاجة الى ما اعتبروه من الخبرة الباطنة
المتقادمة وانه يكفي الظن بتحقق ملكة العدالة المعتبرة فيها بالعدالة ولو كان ذلك بادنى معاشرة فهو قوي والشهرة تجبر ذلك
وجه ومنها قوله عليه السلام الذي الحقيقة ان جميع العظام مكن الله تعالى ارواحهم في دار السلام على رواية والتعويل على
وهو قوله عليه السلام اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته وقد اسلفنا المقال في جواز التعويل على سنده
ودلالته على اشتراط المرام ظاهرة ومنها قوله عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وستقف على الكلام
في سنده والمستفاد منه ان من كان موثوقا به في دينه جوز الاقتداء به ومعلوم انه قد يحصل في حق شخص انه
كذلك بادنى معاشرة ومنها جملة من النصوص السالفة التي تمسكنا بها في مقام ذكر المستند للقول بالاكتفاء بالتجرد
كقوله عليه السلام من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته فمرتبا على انه يحمل ما تضمنه وغيره حمل ما دل الدليل
على حصره بمقتضى الباقة ومنه ما نحن فيه والمراد منه في السند بعد الاستفاد بها قبيل سنده هين ومنها الصحاح
الثلاثة الدالة على عدم الاحتياج الى الاعادة فيما اذا تبين كفر الامام بعد الصلوة وجه الدلالة انه يظهر مما سلف

المطلب الثالث فيما يدل على اعتبار العدالة في الامام وفي انها هل يكون شرطا في الامامة او الائتمام فهنا مقامان
الاول فيما يدل على اعتبار العدالة في الامام وهذا المطلب وان خرج من المباحث السالفة لكنا اعدنا المقال فيه
للتنبيه على بعض الفوائد مثل ان المستند في ذلك مضافا الى الاجماع المنقول مستفيض النصوص منها ما رواه الشيخ
في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من الزيادات عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار عن ابي علي بن راشد قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه واما سنده
فطريقه الى سهل صحيح لان الظاهر منه في امثال هذا الاسناد انه يروي عن سهل بن زياد بواسطة الشيخ المفيد عن جعفر
بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا منهم علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ولا يخفى ان مستفادا
انه يأتي يرويه عن سهل بن زياد في بيت ولا مستبعدا يكون الواسطة غيرهم لا الاجلة الذين منهم محمد بن يعقوب
من الثقة من اصحابنا وهو بناء في ما ذكره في الفهرست في ترجمة سهل بن زياد حيث قال له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد
عن محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عنه قال ورواه محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد والحميري عن احمد بن
ابي عبد الله عنه والحاصل ان طريق شيخ الطائفة الى سهل صحيح واما سهل فقد تحقق فيه وجوه قادحة ومادحة

لكن

لكن الشيخ معتمد ونحن قد اطلنا المقال في تصحيح حاله في الرجال وبالجملة فالمعول على روايته سيما مع اعتضادها
ببعض القرائن لا كما نحن واما علي بن مهزيار فحاله في الثقة اظهر من ان يفتقر الى الاظهار وكفاك في هذا الباب ما رواه شيخ الطائفة
في كتاب الغيبة عن الحسين بن عبيد الله قال قرأت بخط ابي الحسن علي بن مهزيار عن ابي جعفر الثاني عليه السلام بخطه بسم الله الرحمن الرحيم
يا علي احسن الله جزاك واسكنك جنته ومنعك من الخزي في الدنيا والاخرة وحشرك الله معنا في الاخرة واما ابو علي بن راشد
فهو حسن بن راشد الذي ذكره شيخ الطائفة في اصحاب الجواد والهادي عليهما السلام وصرح في الاول بتوثيقه تنبيه قد علمت ان شيخ
الطائفة عده من اصحابهما عليهما السلام ولم يعده من اصحاب مولانا الرضا عليه السلام مع انه عد الراوي عنه وهو علي بن
مهزيار من اصحاب الثلاثة عليهم السلام الرضا والجواد والهادي لكن لا يخفى امكان ان يكون حسن بن راشد مع قبله كونه من اصحاب الجواد
مهزيار يحسب الطبقة في الجملة سامعا لهذا الحديث عن مولانا الجواد عليه السلام دون علي بن مهزيار فرواه عنه ثم اقول
وجه الدلالة لا اقرب على المرام هو ان السائل عن الصلوة خلف مواليه عليه السلام الذين اعتقدوا امامته بعد الكاظم بانهم مختلفون
والظاهر ان المراد من الاختلاف الاختلاف في الاحوال بحسب الاجتناب عن المعاصي وعدمه فاجاب بالجواب المذكور
الدال على عدم جواز الاقتداء الا بمن يكون موثوقا به في الدين والامانة ومعلوم ان ذلك لا يتحقق الا مع الظن بتحقق الملكة
المكتسبة اما الظن القوي بها وهو المراد فقد لا نشترط اعتبار ملكة التي الشهادة بالعدالة في الامام ما لا اعتضاد بغيره
فالسند بعد ما عرفت من الاعتبار لا سيما بعد الاعتضاد بالاشتهار التام بين الاصحاب غير قادح في الاعتبار في مقام الاحتجاج
المذكور ومنها ما في الكافي ايضا عن علي بن محمد عن سهل الى اخر السند المذكور وفيه بدل لتنظر امانته هكذا لا تصل الا خلف من تثق
بدينه لكنه حيث مضطرب الاسناد فالصحيح ان الوثوق بالدين لا يتحقق الا بما ذكرنا على تقدير الاقتصار ما قد ذكرناه
هناك بين الزيادة والنقصان وقد قررنا ان الحمل على الثاني اولى فيندفع الاشكال ومنها ما رواه في باب
الجماعة من التهذيب عن البيع البصري عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت
خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا
لعلكم ترحمون قال بعده ووجه الاستدلال به على المرام يظهر مما اسلفناه من الكلام ومنها ما رواه في باب الاذان والاقامة
من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا دخل من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل
ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك الحديث وتعليق الاجزاء على كونه مع امام عادل يقتضي انتفاءه عند انتفائه وهو المطلوب
وضعف السند بما ينجبر بما اسلفناه ومنها الموثق كالصحيح المروي في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد في جماعة قال سألته عن رجل
كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا
وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ومما يمكن ان يتمسك به في المقام ما يدل
على الامام عادل بخصوص ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به

والعقل وطهارة المولد ولا يجوز امامة الكافر ولا اصل البدع ولا الخالف للحق وان كان مضعيفا في مذهبه ولا المتضعف ولا الفاسق قبل توبته ولو اولاد الزنا وان كان عدلا وفي كشف الخلاف التاسع والثلثون ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق ولا الخائنة الا عند الضرورة كالبيع والظاهر من العبارات الاخر خلافه فمقتضاها انما شرط في الامام فقط فلا يعاب الفاسق لان نكاب الامامة لا يقتضي لكل جماعة افضل من الفرادى ولا يجوز الصلوة خلف الفاسق ولا يوم بالناس الا ناذن ولا الاجذم ولا الابرص ولا المجدود ولا صاحب البواسير ولا الشرطي ولا الجلاد ولا الاعرابي ولا ولد الزنا ولا المتيمم بالناس الا لمثله ولا المتنفل بالمفترض ولا القاعد بالقيام ولا المومي بالراكع والساجد ولا الفاقد لبعض اعضاء الطهارة بالكامل ولا المحدود بعد توبته ولا الاعمى ولا الاخرس ولا الاغلف ولا من لا يكون على صفاته يعني هذا لا يجوز الصلوة خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق كما لا خلاف اصحاب البيع والمعتقدين خلافا للحق الى ان قال ومن علم انه اقتدى بامام كافر او فاسق لا اعادة عليه سواء كان الوقت باقيا او خارجا على الصحيح من الاقوال والاظهر من المذهب وهو مذهب السيد المرتضى رحمه الله لا وجوب الاعادة الى اخر ما قال وفي التذكرة العدالة شرط في الامام فلا يصح خلف الفاسق وان كان معتقدا للحق عند علمائنا اجمع وفي نهاية الاحكام العدالة شرط في الامام فلا يصح خلف الفاسق وان اعتقد الحق عند جميع علمائنا وفي الدروس والشرط عشرة احدها اصلية الامام بايمان وعدالة وطهارة مولد وحسن صلوة وقيامه ان اقام القيام وبلوغ وعقل وفقد القرائن الا بتله وفي كيدان ام الرجال او الخناثة وكونه غير مرمى بتم فلا يصح امامة الكافر والمخالف والفاسق ولا لمثلها وان اموا مثلهم الى ان قال ولا يصح امامة فاقد شرايط صحة الصلوة اذا علم المأموم والا ففي قيامه مقام المشرع بنية ولا يصح امامة الكافر الى اخره دون لا يجوز مع ان المناسب لثاني الظاهر ان الذكر غير المخفف الفسيط ان الامور المذكورة من شرايط الاتمام لا الامامة وواضح من ذلك تعليق فتح صحة امامة فاقد الشرايط بصورة علم المأموم في قوله ولا يصح امامة فاقد شرايط صحة الصلوة اذا علم المأموم ووضح ان مقتضى التعليق عدم الصحة عند انتفاء العلم المذكور بحقق الشرايط ولا يكون ذلك الا لكون تلك من شرايط الاقتداء فقط كما لا يخفى وهو المطلوب وما ذكره يتضح الحال فيه بما ذكر من العبارات الصاهية لما ذكر ويتوجه اما على الاول فلان عدم صحة الامامة شرعا يستلزم عدم الجواز ومع وضوح ان علم صحة العبادة انما يكون عند انتفاء الامر بها ومعلوم ان الاشتغال بشيء من المكلف به انما يكون مع انتفاء الامر بضده فيكون ضدها فلا فرق بين هذه العبارات والعبارات الناطقة بعدم جواز امامة الفاسق من هذه الجهة ولعل المكثر في العدول عن عدم الجواز الى عدم الصحة عدم ملائمة عدم الجواز في حق المجنون وغير البالغ المعذورين منها باعتبار العقل والبلوغ واما على الثاني فلان ظاهر التعليق في العبادة وان كان مقتضيا لذلك لكن لكل عليه مرجح ومع وضوح ان من انتفاء شرايط صحة الصلوة لا يجوز قصد الاقتدام بها قطعا سواء علم المأموم بذلك ام لا وهو ظاهر لا ان يجعل التعليق قرينة على ان

فقدان شرايط صحة الجماعة لا شرايط مطلق الصلوة ولكن ان نقول كما يكن ذلك يمكن ان يحكم الامر بان يرفع اليدين عن ظاهر التعليق لما ذكر مضافا الى ما بيناه في الاول والحاصل ان التمسك باشكال العبارة في اثبات كون العدالة من شرايط انعقاد الامامة لا يخلو من اشكال ثم كلامه الذكرى وبيان دليله ذلك في ان الاول المطلب الثاني في شروط الاقتداء وهي ستة الاول اصلية الامام للامامة وذلك باجتماع اوصاف بتمام الامتين احدهما امامة وهي ستة اولها البلوغ الى ان قال خامسها العدالة وهي اثنان الفضل الثالث في شرايط الاقتداء وهي عشرة الاول اصلية الامام بايمان وعدالة وطهارة مولده الى اخره ثم قال ويكن المناقشة في دلالة العبارات المذكورة الا في اثنان من شرايط الامامة اما عبارة المبسوط فلا مكان ان يحمل ان يكون المراد من قوله لان امامة الفاسق غير جايزة عدم جواز جعل الفاسق اماما بقرينة قوله في الاول لا يجوز ان يأتم بفاسق الذكر دليلا لم يكن لو لم يكن المراد ما ذكرناه بلزم ان يكون الدليل اخص من المدعى لوضوح عدم جواز الاقتداء بالفاسق سواء نوى الامامة ام لا فالمناسب جعل قوله المذكور على ما في المبسوط بيانا لشرح بعد الدليل مع المدعى لوضوح انه اشارة الى مثل قوله عليه السلم لا تصل الا خلف من ترضى دينه وامانته فعلى هذا يكون مستفاد العبارة ان العدالة من شرايط الاقتداء وكما لا يخفى شامل وربما يكن ان يقال ان كلامه في انعقاد امامة الفاسق مؤيد لذلك حيث قال ولا يجوز الجمعة ان يتم القوم قبل ظهور وقتي فعل ذلك كانت صلوتهم باطلة انتهى وقوله وقتي فصل ذلك الى اخره قرينة على ان ما ذكره في الاول ان لا يجوز جعل الجمعة اماما مضافا الى ظهور الاخر في ذلك واما عبارة الخلاف فلا يمكن ان يكون المراد من قوله لا يجوز ان يكون امام الجمعة فاسقا حتى امامة الفاسق يمكن ان يكون المراد منه جوز جعل الفاسق اماما في الجمعة بان يقتدي بهما فلو سلم ندع ظهوره في الثاني نقول لا يكن ادعاء ظهوره في الاول والظاهر من قوله وقد بينا انه لا يجوز امامة الفاسق وان كان يصلي الاول لكثرة الاحاديث الواردة في ذلك والظاهر هناك في موضعين احدهما قال غير لا يجوز الصلوة خلف الحق من الامتداد ان خلف الفاسق وان وافقهم فيما ذكر يقتضي ما بينا من ذهاب العامة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك وايضا الصلوة في ذمته يقينا ولا دليل على براءتها اذا ائتم خلف من ذكرناه والثاني قال غير لا يجوز الصلوة خلف الفاسق والمراد بالفاسق المكابر من شرب الخمر والزنا واللواط وغير ذلك وخالف جميع الفقهاء في ذلك الا الحسن كان فاسقا وافتى به ويحكى ذلك عن ابي عبد الله عليه السلم البصري انه كان يذهب اليه ويحتج في ذلك باجماع اهل البيت فكان يقول ان اجماعهم حجة دليلنا اجماع الفرقة وايضا الصلوة في الذمة يقينا ولا يبرء يقينا الا ائتم خلف الفاسق وروى احمد بن محمد بن سعيد عن ابيه قال قلت للرضا عليه السلم رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر ائتم خلفه قال لا انتهى كلامه ورفع مناسر واليمين في هذين الموضعين انما هو عدم جواز الاتمام بالفاسق

جواز امامته ومنه يظهر المراد من عبارته في مباحث الحجة واما عبارة الناصريات فانه وان العنوان بما ان كان متقنا
لذلك لكن يظهر من استدلاله ان المراد منع الايتمام بالفاسق لا منع امامته فانه انما اورد العبارة بالتمام للاتفاق
على حقيقة الحال فانه ان بعد ان ذكر المناصر لا يجوز امامة الفاسق بما هذا لفظه هذا صحيح وعليه اجماع اهل البيت عليهم السلام
على اختلافهم وهذه من المسائل المعدودة التي تتبين اهل البيت عليهم السلام على الخلاف فيها والدليل على صحتها الاجماع المذكور
وايضا قوله تعالى ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلاة اتباع له وركون اليه وكون الامام
والظاهر منه ركنا كيف لا يكون ذلك ركنا ولا سكونا وتقديمه في صلاة المؤتمين بمنزلة ما روي في الجبران الامام ضامن
وايضا فان الفضل حينئذ باب الامام على ما روي في الخبر وبكم ازكى على ما في الجبران الاطلاق اعتبار الفضيلة في الامامة والفسق ينقص
منه في الدين ولا يجوز ان يتقدم الناقص الدين الفاضل في الامامة الفضيلة في العلم والقرائة وما جرى مجراها وعلم الاولى
في ذلك لكنه لا يعتبر الفضل في الدين والثواب فان تعلقوا باخبار روي عنه عليه السلم من قوله صلوا على من قال لا اله الا الله وخلف
من قال لا اله الا الله فالجواب عنه انا اردنا من قال ذلك ولم يكن ناسقا بالادلة التي ذكرناها انتهى كلامه رفع مقامه
وفي موضعين منه يتوهم ان المراد منع امامة الفاسق احدهما ان الضمير اليه لاسم الاشارة في قوله هذا صحيح فانه لا يجوز
امامة الفاسق فالحكم عليه بالصحة عدم جواز امامة الفاسق والجواب عنه انه وان كان موهما لذلك لكن الظاهر انه اراد
منه عدم جواز جعل الفاسق اماما بالايتمام به والدليل عليه تكريره في اثبات الامامة بقوله تعالى ولا ترکنوا الى الذين ظلموا
ان التقريب انما يتم اذا كان المراد منع الايتمام بالفاسق كما لا يخفى على من له ادنى تامل والثاني قوله ولا يجوز ان يتقدم
الفاسق البر التقي وما ذكره يظهر ان المراد منه ما بنينا عليه لا ما يوهمه ظاهر الكلام ويؤيده ان الظاهر انه اراد
منه الاشارة الى النزاع المعروف بين علماء العامة والخاصة من جواز الصلوة خلف الفساق وعدمه ولذلك استدل
للجواب عما اذا تعلقوا في اثبات مذهبهم بقوله صلوا على من قال لا اله الا الله ويؤيده ايضا كلامه الآتي
حيث قال وما ظن انفراد الامامية بمنعهم من الايتمام في الصلوة بالفاسق وما لك من يوافقهم في هذه المسئلة وباقي
الفقهاء يجوزون الايتمام في الصلوة بالفاسق والدليل الاجماع المتكرر وعطر بتين براءة الذمة وايضا قوله تعالى
ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة ركون اليه واما عبارة ابن البراج في شرح جمل
اصول الظاهر من قوله واما امامة الفاسق الى آخره ان كان المنع من امامة الفاسق لكن الظاهر انه ليس مراده
بل المراد منع الايتمام به ويؤيده منا انه شرع للكلام المذكور من اجل وهو قوله ولا يجوز الصلوة خلف الفساق في
مقام الاستدلال ونصب الدليل عليه ومعلوم ان ذلك ينتفي ان لم نقل بعدم جواز الصلوة خلف الفساق
وهو ظاهر لا يكاد يخفى على احد ومنا ان ظاهر كلامه دعوى اجماع الامامية عليه وعزى الخلاف الى المالك
عرضا اورده من الاشعاري في منع الايتمام بالفاسق ومنا انه تمسك في اثبات هذا الكلام وهو قوله

كما لا يخفى فلا بد ان يكون المراد من قوله واما اقامة الفساق الى آخره واما عدم جواز الصلوة خلف الفساق ح ح ح

واما اما مة الفساق الى آخره بقوله تعالى ولا ترکنوا الى الذين ظلموا الآية وقد عرفت ان مقتضاه عدم جواز الايتمام
بالفاسق لا عدم جواز امامته واما عبارة المصنف ففيظهر الحال فيها مما ذكر واما عبارة العلامة احله الله تعالى محل الكرامة
في كشف اللثام فتتامل في بعدها وان كان موهما لذلك لكن ذيلها قرينة على ان المراد منع الايتمام بالفاسق فانه اورد
كلامه بالتمام للايصال الى حقيقة الحال فانه قال قدس الله تعالى روحه ذهب الامامية الا المانعة الى انه لا يجوز امامة الفاسق ولا
الجاهل فضلا عن الاعتقاد ولا المبتدع سواء كفر ببدعته او لا وقال الشافعي اكره امامة الفاسق والمظهر للبدع وان صلى خلفه جاز
وقال اصحابنا المخالفين في المذاهب اما ما فئة تسمى لا يكفرون ولا يفسقون وهم المخالفون في الفروع كاصحاب ابي حنيفة
ومالك فهؤلاء لا يكفرون الائمة بهم وقسم يكفرون وهم الخوارج ورفيهم وهؤلاء لا يجوز الايتمام بهم وقسم يفسقون
ولا يكفرون هم الذين يجوزون الصلاة والطاهر سهو حكم هؤلاء حكم من يفتي بالزنا وشرب الخمر واللواط وغيره ذلك وهؤلاء لا
يجوز الايتمام بهم على كراهة سواء اذن فيها او ليت اولا وبذا قال الفقهاء الا ما كان منها الفواحش في ذلك القدر الذي
حيث قال الله تعالى ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وراى ركون المظلم من الايتمام في الصلاة الذي هو عمود الدين
وقال الله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اوجب التثبت عند خبر الفاسق ومن جملة الطهارة التي هي شرط الصلاة انتهى كلامه
رفع الله مقامه وانت بعد ان احطت خبرا بما جريناه في العبارات السالفة لا ترتاب في ان مراده عدم جواز القول بامامة
الفاسق لا عدم جواز امامته واما عبارته في المختصر فيظهر الحال فيها مما ذكر ويؤيده انه اراد في فصل عدم جواز
في حق العبد اذا جاء حيث قال الثاني لا يجوز امامة العبد وان كان مرضاة ولا يشهد ان المراد عدم جواز حصول الرضى
اما للكاملين لا عدم جواز امامته فالظاهر ان المراد في حق الفاسق ايضا ويؤيده ايضا قوله بنا بعد ذلك حيث
قال ولا يجوز امامة الاعمى الفاقد وهي مع امنه لا يحسن ما علمه هذا المنظر فلا تنافي الفاقد بالاعمى بحسن صلوة الامام خاصة
اذ لو كان ظاهر قوله لا يجوز امامة الاعمى القارى وارد ما ينبغي لحكم بنا دصلوة الامام لكون الفرض في العبادة يوجب الفرض
نكيف بنا بصلوة المامور بحسن صلوة الامام شامل وما ذكر يظهر الحال في عبارة الشرائع بعد الامر بما اظهر منها قال
ولا يجوز امامة الصغير وان كان مميزا على رواية النفل ولا امامة المجنون ويكره من به نقص حال الاقامة
ولا امامة ولد الزنا ويجوز له اشتهر ولا امامة الخصي وان كان المامور مثله سواء استند في مذهبه الى
شهرة او تقليد ولا امامة الفاسق ولا امامة من لحن في قراءته بما لم تجر به عادة العرب ومن جهل بانه استبان انه لو يكن اداء
ولو قرا العبارات المذكورة بعد ان يكون العدالة من شرائط الامامة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وهكذا الحال
فيما ذكره في الالف قال في المعتبر قال علم الهدى في الجمل والشيخ في المبسوط والجمل والنهاية وابو الصلاح الايتمام
الالف والوجه ان المنع مشروط بالفسق وهو المفروض في الامتحان مع التمكن لوجوب التحرز بالجملة فلا يلتفت
الا فيما تعذر بها مما لم ينضم اليها الفسق وبالاهمال وظاهر المانعين بالعلة وفي المنتهى ولو ايتم الالف بالخرس

مشروط بالتفريط للفسق وغ الخ اما الاعلم فان كان ممكنا من الخصال والوقت متسع فلا يجوز ان يكون اماما وان لم يكن
او خالف بعضه الباقي مما يطرأ آخر الوقت وهو ممتنع قالوا وحينئذ جواز امامة اما على القديم فلان الاولى
فاسق فلا يصح الامامة الا ان قال واما على القديم فلانه عدل يصح ان يكون اماما كبيره وغيره ايضا مع ابوا الصلاح
من امامة الاعلم للمطهر وجهز للمفضول والحق ان الاعلم ان كان مفرطا بالنزاع للمطهر او مع امامته للمفضول والمطهر
فاسق وان لم يكن مفرطا صحت امامته لغيره عملا بالاصل السالم من معارضة الفسق وفي التذكرة حيث قال وان الصحابا الاولى
لا يصح ان يكون اماما واطلق القول في ذلك الى ان قال والوجه التفصيل وهو ان كان ممكنا من الاختيار
واصل منه فاسق لا يصح لانه امامة والامامة لا يليق بفاسق وصح ان يكون اماما والظاهر ان مراده بالصحابا هذا التفصيل
بقرينة الحال ويدل عليه بيانه ان كلامهم في الاعلم مختلف في الظاهر حاصل الاختلاف يرجع الى اثنين احدهما
مطلقا والكاشف كذلك وهو الظاهر من عامة الكتاب والعلامة في المنتهى التفصيل بين صورة التفريط فالاول لانه اخل
بحق الفساق وغيره فلا شك والاحتمال الاول لان لا دخل لما نحن بصدده كما يخفى على المتامل واما الكلام في الثاني
فان منتضاه كون المانع من امامة الاعلم كونه فاسقا وقد عرفت من كلام التذكرة انه من الكلمات المحاب عليه فلا
يكون منتفيا كلامهم عدم جواز امامة الاعلم كونه فاسقا فالازم من ذلك ان يكون علم جواز امامة الفاسق مجمعا
عندهم وهو المطلوب والجواب عنه ان المنوع من جملة من العبادات وان كان ذلك لكن الظاهر انه ليس لبيان الظاهر
ان مرادهم عدم جواز حصول الاعلم اماما كالاتمام بل روى ذلك لان غايته ما يلزم مما ذكر وهو هنا سعي الى الناس الى ان
الاعلم في صورة التفريط فاسق فالازم ان يحصل كبرى القياس مما يظهر مما ذكر وهو في الفاسق وقد عرفت مما
فصلناه انه لم يدل جواز الاتمام بالفاسق لعدم جواز امامته ومما يدل على ذلك ما نقل عن بعضنا الى ظني الحال بعد ان
ابرز تلك المقال كلام العلامة احد اظنه نقله عن محل الكراهة في النهاية حيث قال الخصال شرط في الامامة لا مطلقا بل
اذا كان بالغا ممكنا من الخصال واهل بكون فاسقا فلا يصلح للامامة بامتناع وضده الى ان قال اما اذا لم يكن ممكنا
منه او ضاق الوقت عن تعريفه بالاهلية ان الصلاة خلفه جايزة وهكذا الحال كلام شيخنا الشهيد قدس الله تعالى
روحه السعيد في الذكرى بل هو اوضح منه في الدلالة على ان التفريط ذلك لا نزع الخصال في جملة شرايط الاقتداء وحيث قال
المطلب الثاني في شرط الاقتداء وهي ستة الاول اهلية الامام للامامة وذلك باجتماع اوصاف يقسم الى قسمين
احدهما عامة الى ان قال والقسم الثاني الاوصاف الخاصة وهي ستة الذكورة الى ان قال وسادسها الخصال فتنقل
القول بامرين الشرط العامة يجب ان لا يصح الاقتداء بالاعلم لا للاعلم ولا لغيره ثم قال ويكن رد هذا الى
اشتراط العدالة وانما ذكرناه هنا لان الشيخ ابا الصلاح رحمه الله جوز امامة الاعلم للافضل والافضل ربما تمكن
من الخصال مطلقا امامة مطلقا لقصوره والاصح ما ذكرناه انتهى كلامه رفع في جنة الخلد مقامه وفي موضعين منه لو قد قطع

ان المراد ان الاعلم لا يجوز ان يجعل اماما بالاقتداء به احدهما قوله وساد سها الخصال لما عرفت من ان المراد من
من الاوصاف التي جعلت من شرايط الاقتداء وغايتها قوله ويكن رد هذا الى اشتراط العدالة وقد مر بنا ان جعل العدالة من
شرايط الاقتداء فقط والحاصل انا نحصل من التفصيل المذكور ان الاعلم في صورة التفريط فاسق وهو في نفسه
فلا يجوز ان يقتم اليه شيئا وهو اما قولنا كل فاسق لا يجوز امامته بالمعنى المتبادر منه او كل فاسق لا يجوز الاقتداء به
والظاهر ان الاول الذي لم يدل عليه بيان ولا برهان لم يدع انه بين بيانه في ذاته ولا بيانه لكلامهم انما هو كما
للاحقا الى ذلك التفصيل الذي شيخ المقام سيد علي ان يتم الحكم باشتراط شيء شيء لا يكن الاستدلال بتقضي
ذلك وهو بنا نحن بصدد اما الاجماع او الضرورة فلا يكن الحكم بهما نحن بصدد كيف مع انك قد عرفت ما فصلنا
ان الحق بالعلم عدم ان العدالة من شرايط الاتمام اذ هو المذكور في كلامهم والمبرهن في كتبهم ويكن استفادته من
كلامهم في مقام اخر ايضا وذلك حيث ذكروا انه لو بان للمأموم فسق الامام واختلفوا في ان وجوب اعادة الصلوة على
المأموم انما هو من حين علمه بالحكم من الجديد والسيد المرتضى الزهد والظاهر منهم اطباقهم على عدم لزوم الاعادة
على الامام الفاسق ومعلوم انه لا يجاد يختفي شق شخص عليه فلو لم يجز امامة الفاسق يكون الامامة منتفية عنه وهو مستلزم
فساد صلوته قال في الجامع يجب ان يكون الامام صحيح الاعضاء عالما كافا في دينه ان كان فاسقا او فاسد العضو فضلا
المتم بر بالملة وفي الخ المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف امام ثم تبين انه كان كافرا او فاسقا لا اعادة عليه في
الوقت ولا خارجه راجع اخان الشيخ قال لان اوردين هذا هو الصحيح من الاقوال وذهب السيد المرتضى الى وجوب الاعادة
ولا دليل على ذلك انتهى كلامه رفع مقامه والحاصل ان المشهور بين الاصحاب الحكم بصحة صلوة المأموم بنا وبين فسق
الامام بعدها ولزوم الاعادة بنا وبين فسقه اثنا ها والظاهر منهم اطباقهم على الصحة في حق الامام اذ لو لم يكن كذلك
لقضى بلزوم الاعادة في حقه كما قضوا بالالتزام في حقنا وبين حقه وهذا يقتضي ان لا يكون الامامة في حقه
منتفيا عنها عندهم ان يقال انا نقول ما يظهر مما ذكر بطرفيه صحة صلوة الامام الفاسق الذي اقتدى به اما ما يلزم
منه الا ان يكون الامامة منتفيا عنها في حقه لجواز ان يكون ذلك لكون المنهي خارجا عن صحة العبادة والحاصل ان
ذلك انما يتم اذا كانت صحة صلوة الامام مستلزمة لجواز امامته وهو ممنوع لما ذكر فلنا هذا الوجه لا ينفي
من الامامة الا ترى انا نقول بالصحة لان متعدي بر الناس بها فالنهي عن الامامة عبارة عن بطلان الصلوة مع تلك النية
يكون النهي متعلقا بالعبادة فيقتضي الفساد كما تقدم بالاقتداء اذ عدم المأموم فسقه ويقتضي الصحة
باطنا تم والحاصل من جميع ما ذكر ان العدالة عندهم من شرايط الاتمام لا من شرايط الامامة ايضا وثانيا النقض لانه
يكن ان يقال برد ثبات كون انها شرطا لذلك عدم بعض ما لم المعتبرة والنهي والتذكرة والذكرى وغيرهم
صلى الله عليه وآله قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجرا ولا فاجر مؤمنا والدارقطني ظاهره وبعضا ما رواه ابن ادريس في اواخر السرائر

مثلا عن كتاب السياري عن ابيه قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة
فقال ان كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل الحديث بناء على ان المفهوم منه انه ان كانت بينه وبين الله
طلبة فلا يفعل لم يصح ان يستفاد من المنطوق رجحان الامامة للقطع بانتفاء وجوب الجماعة فيستفاد من المفهوم انتفاء الرجحان ومعلوم ان
العبادة غير منفكة عن الرجحان فيفيد انتفاء المشروعية وهو المطلوب ومنها ما رواه في الفقيه عنه صلى الله عليه وآله
ان امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم قال في الصحاح وفد فلان على الامير اي ورد رسولا فهو وافد الى ان قال واوفدته
انا الى الامير اي ارسلته والوافد من الابل ما سبق سائرها وكذا في النهاية الوافد القادم الوارد رسولا في [illegible] الامير
للزيادة والاسترفاد ونحوها والابل السابق [illegible] على الاخير معناه ظاهر واما على الاول فيحتمل ان يكون المراد
انه وافدهم الى الله تعالى ليسال منه الحاجة والمغفرة لهم والجواب عن الاول انه اخص من المدعى لوضوح ان المدعى عدم
جواز امامة الفاسق سواء كان المؤتم مؤمنا او فاسقا وغاية ما يظهر منه عدم جواز امامة الفاسق سواء كان المؤتم صالحا او فاسقا
وغاية ما يظهر منه عدم جواز امامة الفاجر للمؤمن وعلى فرض الاغماض عنه نقول انه ضعيف [illegible] فالركون عليه [illegible]
الثالث انه من [illegible] الظاهر [illegible] المراد [illegible] ان الطلبة هنا بكسر اللام بمعنى الحاجة كما في [illegible] كان له الى الله تعالى
طلبة فليدع هذا الدعاء وهذا المعنى غير مراد من الحديث قطعا وهو ظاهر [illegible] الظاهر ان المراد منه ما يكن بينه
وبين الله تعالى ما يوجب المطالبة والمؤاخذة فليفعل والا فلا ومن الذي يمكن ان يعتقد انه يكون كذلك على
فرض الاغماض عنه ويحمل على ان المراد [illegible] والمعصية [illegible] ان يعقبها بالتوبة [illegible] لذلك [illegible] الصغيرة
المعقبة بالتوبة وعلى فرض الاغماض عنه ايضا [illegible] الاجتناب عن الكبيرة [illegible] تلك الصغيرة وامكان الحمل على
الاراد المعصية الغير المكفرة بالتوبة ونحوها [illegible] لا يمكن الحمل على هذا المعنى يمكن الحمل على ان المراد اذا لم يصدر
منه معصية اصلا كما هو الظاهر من الكلام لكن [illegible] انا كانت الجماعة واجبة كالجمعة فيكون المراد منه
التنبيه على انه لا ينبغي تولي الامامة الجمعة مثلا لغير المعصوم ردا على العامة ولا يبعد ان يخالف الظاهر [illegible] في الاحتمال
الاول ايضا بل يمكن ان يقال [illegible] الظاهر [illegible] هذا احد الاجوبة التي يمكن ان يجاب بها عن الروايات المذكورة
والثاني ان لا يكون المراد منه انتفاء الطلبة مطلقا بل الطلبة خاصة اي التي يطلع عليها [illegible] فالمراد
اذا لم يكن بين الذي يؤم بهم وبين الله تعالى طلبة يطلع عليها الذين يقتدون به فليفعل والا فلا [illegible] يكون
[illegible] جواز [illegible] ففي هذا الحديث علم جواز امامة الفاسق والثالث ان يكون المراد
[illegible] على الحمل [illegible] ان الذي يؤم الناس ان لا يكون بينه وبين الله طلبة [illegible] الادنى
على هذا انتفاء [illegible] الكامل [illegible] مطلقا ولعل هذا المعنى هو الذي [illegible] ذيل الرواية حيث قال في
رواية اخرى ان القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم

كلها

كلها واحدة فلا بأس فقال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها والرابع انها ضعيفة السند [illegible]
ابن ادريس في السرائر عن كتاب السياري وعلى فرض الاغماض عنه فلان السياري على ما في الخلاصة هو احمد بن محمد بن سيار ابو عبد الله الكاتب
كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام ويعرف بالسياري ضعيف فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل والحاصل
ان الروايات المذكورة لا تصلح للاستناد اليها في اثبات الحكم المخالف للاصل وما يظهر من مقالات الاصحاب والجواب عن الثالث
ظاهر لوضوح ان الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله فقدموا افضلكم ان ذلك انما هو على اعتقاد من يكون الامام اماما
لهم مضافا الى [illegible] لوضوح ان الانسان لا يمكن له ان يعتقد انه احب الناس عند الله تعالى وان بلغ في الزهد
والعبادة ما بلغ على انه [illegible] واذا لاحظت [illegible] ظهر لك ان النصوص المذكورة غير صالحة لاثبات حكم مخالف
للظاهر لا سيما في مقابلة ما يظهر من كلمات اكثر الاصحاب على ما مر [illegible] فتفطن [illegible] الايتمام
فلا [illegible] الفاسق [illegible] الامامة فيما اذا اعتقد المأمومون عدالته والسند في ذلك العمومات الدالة على فضيلة الجماعة
الشاملة [illegible] الفاسق [illegible] الدليل على [illegible] وهو ما اذا اعتقد المأمومون [illegible]
به [illegible] عليه السلام لا تصل خلف من [illegible] وما شرع [illegible] نحو ما سلفناه [illegible]
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين وجه الاستدلال انه [illegible] الركوع في الاية الشريفة على المعنى الشرعي
اما [illegible] على المعنى اللغوي اي الخضوع [illegible] ثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر [illegible] بالعلم
تعالى مع الراكعين لوضوح ان [illegible] المعنى الشرعي [illegible] وقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة [illegible]
بارادة المعنى الشرعي هنا والحاصل ان الحمل على المعنى الشرعي [illegible]
انما يحمل على معناه اي الجزء [illegible] للصلوة [illegible] الصلوة تسمية للكل باسم جزئه وعلى التقديرين ينبغي حمله
الجماعة لكون [illegible] التاكيد [illegible] اقامة الصلوة [illegible] قوله تعالى واقيموا الصلوة فيكون معنى
صلوا مع المصلين اي في الجماعة وايثار الركوع على السجود مثلا لكونه ما يدرك به ادراك الركعة [illegible] واركعوا مع الراكعين
اي في الجماعة [illegible] في ايثار الركوع [illegible] وعلى التقديرين [illegible] التقريب لوضوح انه كما ان الامر باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة يعم العادل وغيره كذلك الامر في اركعوا مع الراكعين ثم ينبغي التنبيه بما اذا لم يعلم المأموم فسق الامام [illegible]
الدال على ذلك واما غيره فلا [illegible] لانتفاء الدليل عليه فيقتضي اطلاق الاية جواز تولي الامام الفاسق وهو المطلوب
في العموم الدال على فضيلة الجماعة [illegible] ومنها ما رواه شيخنا الصدوق
في المجلس السادس عشر من المجالس [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعثمان بن مظعون [illegible] يا عثمان
من صلى صلوة الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين
كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين

كحمد الفرس الجواد حسين مشتر ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسماعيل كل منهم رتب بهت معتبهم
ومن صلى المغرب في جماعة كان له كاجر تسعة وعشرين من صلى العشاء في جماعة كان له كاجر قيام ليلة القدر وعنها ما رواه
في المجلس الثاني والخمسين منه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما منكم احد يخرج من بيته متطهرا
فيصلي الصلوة في الجماعة مع المسلمين ثم يقعد بتعقيب الصلوة الا موجى الا واثنكر تقول الملائكة اغفر له اللهم ارحمه وعنها الحسن
المرسي في المجلس الرابع والخمسين منه عن محمد بن زياد الاسكاف الظاهر انه ابن ابي عمير عن ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق
عليه السلام انه قال من صلى حسنة ولوات في اليوم والليلة في جماعة فليس بينه وبين الله حاجز اشتاء منه وعنها ما رواه في ثواب
الصلوة في جماعة من الحاسن عن اسمعيل بن ابي زياد الكوفي عن ابي عبد الله عن الباقر عن ابيه زين العابدين عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى العتمة والغداة في جماعة فهو في ذمة الله وهو مروي في ثواب
الجماعة وفضلها من الفقيه عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال الصادق من صلى العتمة والغداة الاخوة وعنها الصحيح
المرسي عن الجالس عن ابي ابي عمير عن ابي حمزة عن ابي بصير عن الصادق عن الباقر عليهم السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من صلى المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة في المسجد في جماعة كانما احيا الليل كله وعنها الصحيح
في الكافي عن منذر الثوري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بلغني انك قلت ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده
بخمس وعشرين صلوة فما الحد فقال الرجلان يكونان جماعة فقال نعم وبينهما الرجل بين الامام والمستدل لان
من وجهين احدهما من جهة ان مقتضاه ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده والمفروض على هذا القول
كثيرة وهو اعم من ان يكون الامام فاسقا ومنع خروج ما اذا كان المأموم عالما معتقدا للمفروض الى الفساد فيبقى منع منذ على
عمومه والثاني من حكم عليه السلام بان الرجلين يكونان جماعة لعين ما ذكر وحكم عليه السلام بان المأموم يقوم عن يمين
الامام ويكبر من غير دليل على ارادة العموم شامل للكامل ان المستفاد من المفروض المذكور ومنها خصوص الجماعة التي
عند الاجتماع فيها ذا اصاد بعضهم اماما والبالغ مأموما وهو اعم من ان يكون الامام فاسقا ومنع كما لا يخفى خروج ما اذا اعتقد
المأموم فسق الامام لقوله عليه السلام لا فضل الرجلين من تنوين بينه وبين ما شفه ينطق البالغ وهو ما اذا اعتقد واعتقد
سواء كان اعتقادهم مطابقا للواقع ام لا ومقتضاه انه رجوع للفاسق الامامة فيما اذا اعتقد المأموم عدالته وهكذا
الحال في اقامة الشهادة فان العدالة معتبرة في حق الحاكم فلا يعاقب الفاسق فيها دنيا ويوضع حكم الحاكم بها فيما اذا اعتقد
عدالته ان قبل ان الاستدلال المذكور انما يتجه على القول بان الالفاظ انما هي للاعم من الصحيح والفاسد لان احتمال
اشتراط صحة صلوة الامام باعتقاد عدالته انما يكون دفعه بالاصل على هذا القول وعلى القول بانها اسام للصحيح فلا شك قطعا
عما نبه ان ذلك انما يجري اذا كان الاشاد في المرام الى الاصل واما اذا كان النظر الى العموم والاطلاق كما هو غير بعيد فلا
كما لا يخفى نعم في المقام شيء لحرف يضح الحال في ذلك وسيد عما قريب ان ذلك انما يتم اذا كان المستند لوجوب اعتقاد العدالة في الامام

صحة ايتما سلف وابس كذلك لان شيخ الطائفة اورد في المنع من امامة الاعلم ما يقتضي المنع من امامة مطلق الفاسق وهو ما
رواه عمر بن خالد من زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام قال الامامان لا يتقدم الغنم وان كان اقرأهم لا منع من التقدم
اعلمهما ولا يقبل ارتشاده ولا يبطل به صلوته الوان يكون زلل ذلك خوفا على نفسه وجه الاستدلال هو ان الحديث وان
ورد في الامامة لكن قوله عليه السلام لا منع من الامام يقتضي منع الامامة من كان فاسقا لجهة المفروض العلم في كل ما تحققت فيه العلة
والجواب عنه هو ان سنده ضعيف السند اذ في سنده الحسين بن علوان وقد قدم القدح فيه والعلامة من رجال الامامة ضعفا لا انه
على ما تحقق عندنا الا ما ذكر الكشي صريح في جماعة معتبر بهم من رجال العامة يقوله الا ان لم يبلغ درجة منتهى الغاية انتهى لكنه
لا يقتضي قبول روايتهم وما حكاه العلامة عن ابن عقدة في حسن بن علوان من انه كان وثق من اجله الحسين بن علوان
بناء على ان الواو تفيد بدل بط اشتراكهما في اصل الوثاقة لكن فيكل المعول بط ذلك في الحكم بالوثاقة وفي سند ايضا
عمرو بن خالد وقد حكم شيخ الطائفة والعلامة بانه بتري وعد الكشي من رجال العامة لكن حكى عن ابن فضال انه ذكر ان عمرو بن
خالد انما نسب هذا الى ذكر ابن السيد الفاجر لعنه الله وهو في مقام الطعن بط سند الرواية بانهم باجمعهم زيدية مجهولو الحال
فلا اعرف وجها لرد شيخ الطائفة رواه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابي الجهم الحسين بن علوان عن عمرو بن
خالد عن زيد بن علي وابيه عنهم من حكى ابن بديعة الاعور بن خالد على ما عرفت من التجانب والعلامة ربما عرفت من الكشي من علة
من رجال العامة وحكاية تقيد عن ابن فضال لكنه يكون ان بين ان رجال السند كلهم زيدية مجهولو الحال وهو لم يفعل فيما قال
شرط ظهور الانماس من التوقف في السند بعد الذي لا قرائن ان الظاهر ان الامر منه ربما اذا علم انه منع انما علف كما
يرشد اليه قوله عليه السلام ولا يقبل ارتشاده ولا يبطل به صلوته بمنع الحال ومنع الاتمام بالاعلم ومنع امامته في صورة
علم المأمومين بعصيته لحال لكن هذا امامته على الائمة للقطع بعدم جواز الاتمام به ح وعلى فرض الانماس منه يقول ان العمل
برانا يتم في الفسق الذي يكون لقرائن الطائفة مطلقا ودعوى عدم القول بالفصل في امثال المقام مما لا يخفى ما فيه ويقال
انه لا يكون القول به في مطلق ذلك اولا وبالجملة ايضا لو سلم ان مفهوم العلة انما يتمسك في مورد النص وهو تضييع اعظم السنة
لا مطلقا ما يتفق في المقام شيء اخر وهو ان الظاهر من الاصحاب في مباحث صلوة المسافر ان العدالة شرط الامامة بينها
فاذا ثبت ذلك بينها بثبت في الصلوات اليومية مثلا اكثر الاشياء الفارق او بط بتا ولي قال في المعتبر لا يتم الوقت
الا مستكمل شرائط الامامة ولا يستناب وعلى هذا اتفاق العلماء قال ويستفاد من الشرائط المعتبرة في الامام وانها معتبرة
في كل موضع وفي مباحث صلوة المسافر من الكتاب كما يتقدم الولي الا اذا استكمل غير شرائط الامامة وان لم يتقدم الولي الا عند فقد الناقع ولا يتم الوقتي الا خلفه
الفقيه اما ما يتقدم الولي مع انضمام شرائط الامامة والا تقدم من يختاره وفي نماية الاحكام وانما يتقدم الولي اذا كان شرائط الامامة وقد تقدمت في الجماعة ان لم يتكملها استناب وفي التحرير انما يتقدم الولي مع اجتماع شرائط الامامة فان فقدها استناب وفي الذكرى انما يتقدم الولي اذا كان شرائط الامامة ميسرة بها فما صلوة الجماعة فلم يتكملها

وعليه طائفة واجمع وفي المنتهى لا بأس بالاقتداء بالاعمى والاجذم والاقلف والمبرسم وولد الزنا والاعرابي وفاقد الطهورين وفاقد احدهما وفاقد الطهارة بالحدث والخبث وفاقد الستر والمتيمم بالمتيمم والمتوضئ والمستحاضة بالمستحاضة والمتوضئة والقارئ بالامي والقارئ والمومي بالمومي والقارئ والمومي بالقارئ والمومي والمتنفل بالمفترض والمفترض بالمتنفل والمتنفل بالمتنفل والمفترض بالمفترض اذا اختلفا في الفرض بان يكون فرض احدهما الظهر وفرض الآخر العصر او فرض احدهما الاداء وفرض الآخر القضاء او فرض احدهما الفائتة عن يوم وفرض الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المتنفل بالمتنفل اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المتنفل بالمفترض اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المفترض بالمتنفل اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المفترض بالمفترض اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المتنفل بالمتنفل اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المتنفل بالمفترض اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر وكذا يجوز ان يأتم المفترض بالمتنفل اذا اختلفا في الصلاة بان يكون صلاة احدهما الظهر وصلاة الآخر العصر او صلاة احدهما الفائتة عن يوم وصلاة الآخر الفائتة عن يوم آخر

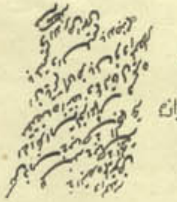
بيزه

حره المنع ولو كان اقرباء الوسيلة بمنزلة طابق للاحتمالين اما كلامه في باب الجماعة فهنا هذا والعبد لا يؤم عبدا مثله
اذا كان اهلا لذلك المستفاد من عدم جواز امامة العبد لمثله وكذا لا يؤم المتيمم المتوضئ ولا صاحب سلس البول
بمثله من كلام شيخنا في الكتابين واما كلامه في باب الجمعة فهنا وهو انه يجب ان يراعى الامام الذي يخطب اربعة اشياء ان يخطب
قائما مختارا وان يكون خطبه بخطبتين ويفصل بينهما بجلسة خفيفة ويجتمع فيه وفيهما شرط الامامة البلوغ وكمال
العقل والعدالة وصدق اللهجة والولادة من الحلال واقامة الفريضة في الوقت الصحة من الجذام والبرص
ويجب ان يكون سالما من الاربع حسبما ذكره ومقتضاه تجويز امامة العبد في الجمعة مطلقا وبه صرح في الذكرى من غير
المنع ومنعها في الحدائق في النهاية ومقتضاه تجويز امامة العبد للعبد فان تخصيص منع امامته للحر يقتضي
تجويزها للعبد وهو ايضا مخالف للدافع كما مر ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكره شيخنا في البسوط تجويز امامة الجمعة
للعبد مطلقا ويدل عليه ايضا الاكثار ولا يخفى ما فيه نزلا استبعادا كما لا يخفى فالمراد بالموالي في كلام النهاية والبسوط
السادات وهو المصرح به في كلام ابن البراج في المهذب حيث قال لا يؤم العبد الا احرارا الا ان يكونوا اساد انهم اذا
كان العبد اقرأهم وقد مر نقل كلام ابن حمزة والظاهر ان مستنده هو في هذا التخصيص ما رواه في قرب الاسناد عن السكوني عن جعفر
عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله بناء على ان المراد من الاهل غير هو الصاحب كما سبق اهل البيت
واهل القرى والظاهر ان ما ذكره شيخنا في الخلاف حيث قال وروى في بعض رواياتنا ان العبد لا يؤم
الا سكانه اشارة الى الرواية المذكورة والجواب ان تلك الرواية لضعفها لا يصلح لمعارضة الصحيح الا مر فالمختار الجواز
مطلقا للاصل والعمومات وحضور الصحيح الروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد
يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرأنا قال لا باس به والصحيح الروي ايضا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرأنا قال لا باس به والموثق الروي عن سماعة قال سألته عن
المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكونوا هم قد علموا منه ذلك والصحيح الروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
لا بأس بالقارئ خلف العبد فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك اقرء منه قوله رحمه الله وهل يجوز ان يكون اربعة رجال والعبد
بمرتبة واحدة الاشبه الجواز وكذا الاشهر هنا مسئلتان الاولى امامة الابرص والاجذم وقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال
الاول الجواز مطلقا سواء كان في الجمعة وغيرها لاشتراكهما وغيرهم وهو مختار جمهور المتقدمين والمتأخرين وبه قال
الاجماع عليه قال في الخلاف ولا يؤم الناس الا مملوك ولد الزنا والاجذم والابرص والمجذوم ولا صاحب الفالج الا صحيح
وفي النهاية في باب الجماعة ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمجذوم بالناس كما لا يؤم العبد المطلقين ولا صاحب الفالج
الا صحاء وفي مباحث الجمعة وينبغي ان يكون صفة الامام الذي يتقدم او لا ان يكون حرا بالغا طاهر الولادة مجتنبا
الامراض الجذام والجنون والبرص في الخلاف سبعة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا

بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج الاصحاء وقد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون والخلاف اثنتر
لا يؤم والباقون لم اجد لاحد منهم التعرض لذلك دليلنا اجماع الفرقة وذكر شيخنا المفيد في المقنعة ما يقتضي
عدم تعين امامة الجمعة لها وانما نظم اظهر منه ما يوصل الى غيره الشرعية بها قال والشرائط التي يجب بها
الاجتماع ان يكون خطابها ظاهرا في ولاة معتبرا بهم من الامراض الجذام والبرص والثاني التفصيل بين الاشال
فالجواز منهم نادر العدم وهو ضعيف رجاء منهم شيخ الطائفة في جمل العقود والمهذب قال في الاول ولا يؤم بالناس
عشرة ولد الزنا والمجذوم والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائم والمجذوم بالاصحاء والابرص
بمثله ان كان ذلك وفي الفقيه عبد الله بن سنان روى رواية عبد الله بن بزيع الاتية ما هذا لفظه ويجوز ان يكون هذا الخبر قضايا لا
ولهم لم يكن صناعتهم مثل هذه صناعات هؤلاء فانزح يجوز لهما ان يؤما بهم على كل حال ومنهم الفاضل ابن البراج قال في
المهذب اما من به سلس بول مثله ولا يؤم بمثله من الاصحاء السليمين من الابرص والمجذوم والمفلوج والاقرن منهم لا يؤم كما ذكرنا
لا يؤم واحد منهم الا من كان مثله ولا يؤم من به الفرق في البحر والسلانة بل الظاهر هنا شرعا على المجال دعوى
الاجماع عليه حيث قال واما امامة الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص والمجذوم وصاحب الفالج والجاب
عندنا انها غير جائزة الا ان يكون مثلهم دون ما كان خلافهم من الاصحاء السليمين من هذه العاهات الى ان قال دليلنا
على ما ذهبنا اليه بنيا تقدم ذكره الاجماع الذي سلف ذكرنا له وطريقة اليقين ببراءة الذمة ومنهم ابن ادريس
منهم من دعوى الاجماع عليه قال لغير المتميز ولا يصح الائتمام بالابرص والمجذوم والمجذوم والاقرن والخصي
والمرأة الا من كان مثلهم بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ومنهم المحقق قال في الاشال
لا يؤم الابرص والمجذوم والمجذوم والخصي بالاقرن والمرأة والصبي الامرد هو مثلهم والثاني التفصيل بين الجمعة
فالعدم مطلقا ومنها فكذلك لغير الاشال مما لم نجد له وهو مختار شيخنا الطائفة في البسوط قال في مباحث
الجمعة ولا يجوز ان يكون الامام احذم ولا ابرص ايضا وفي مباحث الجماعة ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون
والمجذوم من غير كذلك ويجوز اما مة من به سلس بول مثله واختاره العلامة في نهاية الاحكام قال في مباحث الجمعة
في مقام ذكر الشرائط المعتبرة في امام الجمعة ما هذا لفظه السابع السلامة من الجذام والبرص والعمى وفي مباحث
الجماعة الاجذم والابرص لا يؤمان الصحيح على الاقوى لنفور النفس منهما فلا يحصل الانقياد الى طاعتهما الى ان قال
ويجوز اما متهما لمثلهما واما من كل واحد للاخر انتهى وان تنتج جملته بهذه الزيادة قوله الثاني الفصيل بين الجمعة
فالعدم مطلقا وغيرها فالجواز من غير كراهة للمانع ومنعها فيه وهو مختار الوسيلة والجامع
قال في مباحث الجمعة بعد الوسيلة ما لفظه ودفاعه المسئلة الدائرة بالاحتياط وفي مباحث الجماعة منه تكره امامة ثلثة عشر
نفسا الاباشا لهم المتيمم والمسافر والمقيد والقاعد الى ان قال والمجذوم والاجذم والابرص وفي مباحث الجمعة من الجامع

ولا يكون امام الجمعة اجذم ولا ابرص ولا مجنونا وفي مباحث الجماعة منه ويكره امامة الاجذم والابرص بالقبيح والاجزاء الا بامامتهم والخامس مثل الرابع الا انه سوى بينه بين العبدين والجمعة وهو مختار البارزة او يكره امامة الاجذم والابرص وصاحب الغنية للاصحاب اعدا الجمعة والعيدين وامامة الجمعة والعيدين فان ذلك لا يجوز والثالث الجواز مطلقا من غير كراهة وهو مختار والمسماة الصلوة الجماعة تنقسم اربعة اقسام واجب وندب ومكروه ومحظور فالواجب صلوة الجمعة والعيدين عند الشرط والندب باقي الفرايض من الصلوات والمكروه صلوة المتهجي خلف التيم والجماعة خلف المسافر والمحظور الصلوة خلف الفاسق والكفرة والجماعة الرجل الصلوة الاستيناف وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا اشي بالحصر كلا من المكروه والمحظور بما ذكر وان لم يذكر ما يخرج بينهما ظاهر لانه لم يكن بينهما واسطة وهو المطلوب وهو الظاهر من عبارة المصنف ايضا والثاني التفصيل بين الجمعة والعيد وغيرها فالكراهة وهو مثل الرابع الا ان الظاهر تعميم الكراهة بنحو الماثل ايضا وهو مختار العلامة في التحرير قال في مباحث الجمعة والابرص والاجذم والابرص في مباحث الجماعة ويكره ان يأم الاعرابي بالمهاجرين والمجذوم بالابرص وهو صحيح ان في المنتهى ايضا والثالث مثل الثاني الا ان الماثل هاهنا يكره والظاهر من العلامة في القواعد قال ويكره تكرير الصلاة الصف الاول وان يأتم حاضر بمسافر وفي رباعية وصحيح بابرص مطلقا او اجذم او اقلف او اعرابي او بقوله مطلقا الجمعة وغيرها وان اقتضى في مباحث الجمعة مثل القولين كما اقتضى في الارشاد في مباحث الجمعة مثل القولين وقضى في مباحث الجماعة بكراهة امامة الاجذم والابرص ومقتضاه شدة الكراهة ولو للماثل والرابع الجواز مع الكراهة وهو مختار الاسعاد والنافع والذكرى واللمعة والدروس والبيان وجامع المقاصد وحاشية على الكتاب والارشاد والشفيعية لانه الاشتهاد وهو اقرب قريب الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والمجبوب لجماع الطائفة في النافع ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر والمنظور بالتيمم وان جنابة للسبوق وان يؤم الاجذم والابرص فان اطلاقهما يعم الجمعة وغيرها والامامة للماثل بعينه وفي الذكرى في مقام ذكر الشرايط المعتبرة في نائب الامام في الجمعة ما هذا لفظه والسابع السلامة من الجذام والبرص قول مشهور في الجماعة ثم ذكر صحيحة ابي بصير الاتية قال وكره المرتضى احد قوليه نقل ذكره وابن حمزة بن زيد الاتية قال والجمع بينها بالحمل على الكراهة الاخيرة ذكره وفيه في مباحث الجماعة بعد ان ذكر الابرص والمجذوم وغيرهما واطال التحقيق بينهم ما هذا لفظه يكره امامة هؤلاء وجماعتهم اما دليل الجواز وبين بالمنع وفي اللمعة ويكره ان يؤم الاجذم والابرص وفي الدروس في مباحث الجمعة والاقرب جواز امامة العبد والمسافر بالاجذم والابرص وان كره ذلك وفيه في مباحث الجماعة ويجوز امامة العبد مطلقا على الاقرب والمكفوف بساقه وبصير بالبلم خلافا للمحقق والتيمم بالمسافر والاعرابي والاجذم والابرص والمفلوج وفي البيان في مباحث الجمعة ويكره ان يكون احدهم او ابرص المنع ضعيف ومقتضاه تحقق الكراهة ولو للماثل لكن الظاهر منه في مباحث الجماعة تحقيقها للماثل حيث قال يكره امامة الاعرابي بالمهاجرين والاجذم والابرص والمفلوج بالاصحاب في جامع المقاصد والكراهة اقوى لان الحق

لابرص الاجلبة بالاجر مع اهليته وفي حاشية شرط الكتاب والمعتمد الجواز وفي حاشية الارشاد الاصح الجواز مع الكراهة وفي الشفيعية مع السيد والشيخ امامة الاجذم والابرص مما وجه جواز في الكلام في مستند الاقوال وابن الجنيد من بينهما فقول اما المستند للقول الاول الصحيح الذي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والصحيح الذي فيه ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمجدود وولد الزنا والاعرابي لان يؤم المهاجرين وهو مروي في الفقيه مرسلا وزاد وامة الفقيه باسناده الى علي بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال احسن لا يؤمن الناس ولا يصلون بهم صلوة وزاد جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى ما جود والمجدود وفاقد هنا نحن اقل مدبر يجب الجمع بين ما رواية الى علي بن مسلم وان حكم بضعفه لكن لا بعد كذلك لما فصلناه هناك واما المستند للقول بالجواز مع الكراهة فهو الجمع بين النصوص المذكورة وادعاه في المنتهى ايضا قال لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم تلك هلكة على من ابتلي بها المؤمن قال نعم وهل كتب عليه البلاء الا ليطهر المؤمن والسند الى الراوي وان كان صحيحا لكن مجهول نعم روى مثله الحسن بن يعقوب بن يزيد عن علي بن رئاب وزيد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المجذوم والابرص هل يؤمان المسلمين قال نعم والسند الى الراوي وقول الخاتمي في تهجيره والحسن في عبد الحميد روى الجميع عن ابي عبد الله عليه السلام وكان الحسن وهم بسبب قرينة تثبت التوثيق لعبد الحميد مضافا الى ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع بناء على انه يقبل الجواز ظاهرا لانه اقتضاء والمرجح تعتبر كما ان النصوص المانعة ظاهرة الحجة ونقض المرجح تعتبر وصلوة بعض اليد من ظاهر كل منها معارضة النص الاخر يكون المحصل الجواز مع الكراهة وهو المطلوب واما المستند للقول بالتفصيل اي الجواز للماثل والعدم لغيرهم فهو الجمع بين النصوص المذكورة بحمل المانعة على ما اذا كانت الامامة لغير الماثل والمجوزة على ما اذا كانت للماثل والشاهد للجمع هو الاجماع المنقول في كلام ابن البراج وتبعه وغيره ناظر الا بالبعض المجوز من هذا الكل لورود السؤال من امامهم السلمين والمختار وصول الجواز للماثل وحمل اخبار المنع على الكراهة او التقية بقرينة اخبار الجواز وفتوى الاصحاب بها وقد اعتبر هنا اي الاصحاب فتاوى لنا طائفة اولها ما تقدم من ان الاقتداء من كان موثوقا به في الجملة بالاجماع المنقول والنصوص المستفيضة منها ما يدل على الجواز مطلقا الى حضرت في كلام الفاضلين المتقدمين والنصوص المانعة المتقدمة منها ما هو ظاهر في المنع مطلقا ومنها ما يدل على الجواز بالتقية ومنها ما هو ظاهر على فرض التسليم شمول الابرص للمجذوم بتخصيصها بغير المجذوم بقرينة الاجماعين المذكورين مضافا الى ان الذي يظهر من تتبع كلماتهم ان القول الماثل ما يمكن ان يدعى انه لا خلاف فيه نعم لاحظ الاقوال السابقة حتى يتضح لك حقيقة الحال اذا القول بالمنع مطلقا على الاوسط السيد في المحل ونسخ الطائفة الخلاف في النهاية وكلامه في الكتب المذكورة وان كان مطلقا وهو مبني على شدة الاقتداء به لكن الظاهر ان الاطلاق بحيث يحمل على الكلام ليس بمراد وكذلك في هذا الدعوى بالاضافة الى المحل اذ كره الفاضل



بالجواز

ابن البراج في شرحه حيث ادعى الاجماع على الجواز للماثل مضافا الى ما عرفته من ادعائه الاجماع على الكراهة معه في الانتصار مطلقا
شيخ الطائفة فكان انه في هذا المقام كلامه في التهذيب فان الظاهر منه ان الامامة للامثال من الامور المسلمة التي لا تقبل الانكار
فلاحظ عبارته السالفة حتى يتضح لك ان المقال مضافا الى ما عرفته كابن حمزة في سائر كتبه بالجواز للماثل وعلى هذا مضافا الى الاجماع
المنقول في الخلاف وشرح الجمل والغنية المعتضد بالشهرة المحققة والعمومات الكثيرة التي يمكن دعوى القطع بشمولها للمتنازع فيه ومعه
لا منافي لها بالاجماعات المنقولة ونقل الاكثر بل المشهور على ما علمت من كلام الذكرى ما يعين المصير الى مقتضاها قال العلامة
في التذكرة اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص وعن بعض القول بالجواز في صلاة الجماعة الى بعض علمائنا
ان قلت ان التعويل على النصوص المذكورة مشروط بانتفاء المعارض وهو موجود فيما نحن فيه كما عرفته والتعارض بينها
من تعارض النص والظاهر فيجمع ان النصوص المذكورة ظاهرة في المنع التحريم والمجوزة نص في الجواز كما نبهنا عليه دون الاخرى
المجامعة فيما تعارض الادلة قد تقدم الدلالة قلنا اما رواية عبد الله بن يزيد ففيه جهالة الراوي فيها فلا تصلح للمعارضة
واما ما حكيناه من المحاسن فهو وان كان معتبر الاسناد لكنه غير صالح لمعارضة النصوص المعتضدة بالاجماعات المنقولة وان سلمت
قلت انه معارض بدعوى الاجماع في كلام ابن البراج وهو يوجب التساقط فيبقى النصوص المعتبرة ونحوها سالمة عما يصلح
للمعارضة فلا بد من المصير الى مقتضاها وهو المراد ويؤيده ما رواه شيخنا الصدوق في باب الخمسة من الخصال عن ... رفعه
الى ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة يجتنبون على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وكذا ما اشتمل
على الامر بالفرار من المجذوم والابرص **والمسألة الثالثة** امامة الاعمى تنقيح المقام فيه بحيث لا يبقى ان امامته اما في الجمعة او غيرها
فهنا مقامان **الاول** امامة الاعمى في الجمعة وقد اختلف كلام العلامة في ذلك فذهب في نهاية الاحكام والتذكرة الى عدم
الجواز بل عزاه في الثاني الى الاكثر علمائنا قال في الاول ويشترط في نائب الامام امور الى ان قال والسابع السلامة من الجذام
والبرص والعمى الى ان قال واما العمى فانه لا يتمكن من التحرز من النجاسات غالبا وفي الثاني اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما
من الجذام والبرص والعمى ثم اخذ في الاستدلال الى ان قال والاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يصلح
لهذا المنصب الجليل قال بعض علمائنا المتأخرين يجوز واختلف الشافعية في ان البصير اولى او هما سيان على قولين
وذهب في التحرير والمنتهى الى الجواز بل عزاه في الثاني الى اكثر اهل العلم قال في الاول ويجوز ان يكون الامام اعمى اذا
تولى العقد غيره وكذا المريض والاعرج وفي الثاني يجوز امامة الاعمى وهو قول اكثر اهل العلم لانه فقد حاسة لا يخل
بشيء من افعال الصلاة فكان كحكم فاقد السمع والشم وهو ينافي ما ذكره في التذكرة من نسبة اشتراط السلامة من العمى
الى اكثر علمائنا الا ان يقال ان مراده هنا ان المجمع من حيث المجموع بمعنى ما ذكره في المنتهى دليلا عليه واقتصر في القواعد
والارشاد على نقل القولين ونحن نورد احاديث المقام النصوص الواردة عن سادات الانام ثم نعود الى الكلام فنقول
منها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين

يوجهونه

يوجهونه **ومنها** ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا يؤم الاعمى
في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة **ومنها** الصحيح المروي في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا **ومنها** ما رواه في الباب عن الشعبي قال قال
علي عليه السلم لا يؤم الاعمى في البرية ولا يؤم المقيد المطلقين **ومنها** ما رواه في الفقيه عن مولانا الباقر والصادق عليهما السلم قالا
ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم وغيره قال ابو جعفر عليه السلم انما الاعمى اعمى القلب فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور اذا علمت ذلك فنقول ان قول المصنف كذا الاعمى يحتمل وجهين احدهما ان يكون التشبيه في اصل
ويكون المراد كما ان جواز امامة الاجذم والابرص في الجمعة كذا يجوز امامة الاعمى فيها والثاني ان يكون التشبيه في جميع ما ذكر
في الاول من التردد والحكم بالجواز بعده ولا يبعد ان يقال ان المراد هو الاول والفرق البين بين امامة الاعمى وبين الاجذم والابرص
لتظافر النصوص المعتبرة على امامتهما وتحقق الفتوى بذلك من جل الاصحاب بخلاف الاعمى فانه لم يظهر فيه خبر واحد يمنع
من امامته اصلا مع ما عرفته من النصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على الجواز مع ذلك لا يبعد تحقق الشهرة ... الاخبار
الثلاثة فيقول انه لا ينبغي التأمل في وجه الجواز للنصوص المذكورة مضافا الى عمومات الجماعة واما المنع فلا وجه له الا ما يمكن ان يدعى من
التبادر مضافا الى امامة الجماعة فيشكل التمسك بها في امامة الجمعة لا ما حمل عليه الشارح وجه ... الصحيح على جواز
وكيف كان فالمعتمد الجواز في المسئلة نظير مضافا الى عمومات الجماعة النصوص المذكورة ودعوى التبادر ممنوعة مضافا الى ان
الخلاف في المسئلة قبل العلامة غير معلوم وان ... بعض المتأخرين كشيخنا ابي العباس احمد بن فهد في الموجز يجب في
النائب الايمان الى ان قال والسلامة من الجذام والبرص والعمى **والمقام الثاني** في امامته في الجماعة وان شئت قلت في
غير الجمعة والعيدين والظاهر انه لا خلاف فيه والعلامة مع مخالفته في المسئلة السابقة في نهاية الاحكام والتذكرة
افتى بالجواز هنا بل حكم بانتفاء الكراهة في الاول وبعدم الخلاف في الثاني قال في نهاية الاحكام في كراهة امامة الاعمى اشكال
اقربه المنع لقول الصادق عليه السلم لا بأس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه الى القبلة وفي التذكرة يجوز ان
يكون الاعمى اماما للبصراء بلا خلاف وفي المنتهى لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة
وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا اذا علمت ذلك فنقول ان كلام العلامة في باب الجماعة غير مختلف اصلا بل متفق
على جواز امامة الاعمى من غير اشكال بل نفى الخلاف عنه في ذلك في التذكرة والمنتهى اما في باب الجمعة فقد اختلف كلامه في ذلك فكتبه فحكم
النهاية والتذكرة تقضي بعدم الجواز وفي التحرير والمنتهى بالجواز ونظيره التوقف في القواعد والارشاد والاختلاف انما هو في كل
المجمعة في الكتب المتقدمة غير مستبعد اصلا بل يمكن التوفيق بذلك في كتاب واحد كما لا يخفى على المتأمل فغاية ما يتوجه
عليه شيئان احدهما الفرق بين امامة الجمعة والجماعة وهو غير مستبعد اصلا لوضوح ان الاهتمام في امامة الجمعة اشد ولذا
نرى معتبرية جملة من كتبه الحكم بجواز امامة الاجذم والابرص في الجمعة او ... امامتهما في باب الجماعة في تلك الكتب

في القواعد والارشاد في اماستها في الجمعة وقضيتها جواز اماستها في باب الجماعة مع الكراهة والثاني ما بيناه عليه ان
قلت جوز الامامة في الجمعة في المنتهى الى اكثر اهل العلم ومع ذلك عزى القول بعدم الجواز بها في التذكرة الى اكثر علمائنا لكن
يمكن توجيهه بما بيناه عليه ايضا من حمل كلام التذكرة المجوز الجمعة والاربعين الامع الاضافة الى كل واحد وهو ان
كان خلاف الظاهر لكن كلام المنتهى قرينة عليه والمصير الى خلاف الظاهر هيهنا قيام القرينة ليس ببعيد نعم هذا الخلاف
في كلام العلامة فلا يرد عليه ما اورده الشارح قدس الله تعالى روحه وعلى اي حال جواز اماستها الامع في غير الجمعة
والعيدين مما لا ينبغي التامل فيه وانما بيناها فالظاهر الجواز ايضا وما استدل به العلامة قدس الله تعالى روحه على المنع ضعيف
لا نزكية امر ان الاول ان لا يمكن من الحضور في الجماعة غالبا والثاني انه ناقص فلا يصلح لهذا المنصب الجليل
وصفهما ظاهر اما الاول فلظهور نظر قائل المنع فيه وعلى فرض التسليم لا يكون احتراز من الجماعة في حقه مطلقا بل يختص
وجودها الظهر انها انما تصير اذا كانت اثنا فما صاعدا بالمخالف في جميع ذلك فيستدعي ان يكون الامر اما عالما
بجماعة غيره او جاهلا وعلى التقديرين اما ان يكون الامع نفسه عالما بذلك او لا وهنا احتمالات الاول ان يكون الامر
عالما بالجماعة كالامام عند علم بها والظاهر جواز الاقتداء حينئذ اذ الضرر في اتمام الامام صحيحا وهو يختص بما
عن فيه لان وجود الجماعة مع حمل الصلاة بها حال الصلاة غير مضر ولو علم بها في اثناء الوقت قال في الذخيرة لو جعلت الامامة
مفصلة بغيرها وجاز للعالم بالامام بها وفي اختيار جماعة الجماعة خلف العالم بالجماعة نظر لانه مع ذلك ان لم توجب الامامة
مع تجدد العلم في الوقت ان يكون الامام عالما بها سواء علم المامور ايضا ام لا والفرض ان الاحتياط بعينها غير ممكن حتى
تلا يكون الاحتياط بعينها مطلوبا وباقي الاحتمالات غير مفتقر الى البيان مضافا الى ظهور ذلك في ذلك وغاية ما يصلح ان يقع
على الجماعة وهو غير معول عليه واما الثاني فلان الفقد المسلم انما يقضي للخلفية وما الدليل على عدم جواز اقامة من يمكن
كذلك والحاصل ان كلية الكبرى ممنوعة لا شفاء الدليل عليها فلم تجز اقامة الامع مطلقا وهل يكون ذلك بمنزلة الجمعة
بل الجمعة شيء منهم جزءا من خلاف نوعه وغيرها فلا دليل واما الغير فظاهر المصنف بل ظاهر جماعة من الاصحاب
نعم كما يأتي والمنصوص انه غير جائز لكن لا يخفى عليك ما في تاملها قوله ره والسادسة المسافر اذا نوى الاقامة في بلد
عشرة ايام فصاعدا وجبت عليه الجمعة وكذا ان لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد الحكم ثابت بالاجماع
بعدم وجوب الجمعة على المسافر انما الشان هنا في ان هذا الحكم ليس على سبيل الاطلاق لما ذكره وهكذا الحال في كل من كان سفره معصية او
كان السفر عليه والظاهر ما ذكره هنا ان المناط في وجوبها على المسافر عند علم جواز القصر فلا تجب في الاماكن الاربعة
لجواز الرد وعبارة اخرى ان المناط في سقوطها جواز القصر وعينه فنقطع بها متى عرض احد الامرين في المسئلة بل
المحاربين الاقوال الثلثة وقال السيد الشارح وجماعة بما ذكره في المقام حيث قال وسقوط الجمعة اربع وجوب
القصر كما بيناه وما سبق يخالف الاجماع ونقل بعض الفاضل المعاصر الاجماع على خلافه قوله الثاني

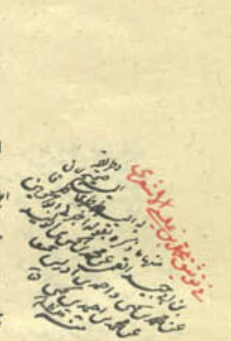
الاذان الثاني يوم الجمعة بعد الخطبة وقبل يكون والاول بعد نقيض المقام فيتدعى الكلام في مقامين الاول في بيان المراد من الاذان الثاني
في المقام نقول اختلفوا في ذلك على اقوال الاول ما ذكره ابن ادريس ان الاذان بعد جلوس الامام على المنبر هذا هو الاذان الثاني
ثم يجلس حتى يؤذن بين يديه وفي الخبر وقت واحد فاذا فرغ من الاذان قام الامام متوكيا على عصا او قوس فابتدأ بالخطبة الاولى الى ان قال
ثم ينزل الامام من المنبر بعد فراغه من اكمال الخطبتين ويقعد والمؤذن الذي بين يديه يكون قائما وينادي باذان المؤذنين والكبير الصلاة
الصلاة رحمكم الله فاذا فرغ المؤذن بين يديه من اذانه قام الامام فخطب الخطبة الاولى الى ان قال فاذا فرغ من الخطبة الاولى
قعد قعدة خفيفة ثم قام فخطب الخطبة الثانية الى ان قال فاذا فرغ من الخطبة الثانية نزل المؤذن الذي بين يديه فاذن الاذان الثاني
الثاني لا يجوز بين يديه هذا وسماه ثانيا لانه يقام الاقامة كالاذان الحقيقي لا يحصل الا الاذان الثاني هذا هو الاذان الثاني
بعد فراغ الامام من الخطبتين ونزوله من المنبر وتعيينا بانه الذي بعد الخطبتين عند الزوال هذا هو الاذان الذي بعد الخطبتين عند الزوال الخ وظاهر
الجواز والمهذب البارع والفقيه قال في الاول اعلم ان اوله اذا جلس الامام على المنبر وهو الاقرب وفي الثاني الخامس اذا جلس الامام على المنبر
للخبر حتى المآذنة والخشوع تزيد في غيرنا ومن قعوده على الجمعة وعمرو بعد نزوله من الخطبة الاخيرة الخ وفي الثالث تضعيف الجميع
في ذلك يستدعي تعليقه توضيح مقول الاصل الاذان الذي بين يدي الامام المنبر هذا هو المؤذن يؤذن بعد بعد
على قول القائل فاذا فرغ من الخطبة وقعد الجمعة من غير اذان فالاذان الذي بين يدي الامام بعد نزول الامام من المنبر
بعد ما يفرغ من الخطبتين وسمي الثاني الثاني لانه يقيد عليه واكثر شيوع الصلاة اذانا واقامة فلا يبعد ان يكون الاقامة يطلق عليها
الاذان قال الصدوق ويصلي بينهما ركعتين ان يجلد خلاف المذهب فلا يصلي بين اذانها الجمعة او يشتغل واكثر جمعي الثاني لوقوعه
بعد الاذان الاول من ثلثة بالجملة الى بعضه وقتا خاصا وحقيقة وثالث باتيانه بعده والفرق لفظ وفي الرابع الاذان
الثاني بعد نزول الامام من المنبر وهاذ او سيد عجلة ان يضعف انما صعود المنبر قبل الزوال يعيد بعد الزوال ويكتفي باذان واحد ان
المؤذن مرة واحدة والزيادة عليها بدعة والثاني انه واقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت وهو هذا رجاع المقاصد المشتهر
على الكتاب والاوثاق والمالك والروض والمدارك ويدخل في جامع المقاصد المراد بالاذان الثاني ما يقع ثانيا بالزمان بعد
اخر وان الواقع اولا هو المامور به لا نه بريئا دي فظيفة الوقت وفي الثاني المعتمد ان الثاني هو الثاني فاذن فانا وفي الثالث الجمع بين
اذان الزمان وفي المالك الاذان الثاني هو واقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد وقد صرح بذلك ثانيا
سواء كان بين يدي الخطيب على المنارة امر يزيد عليه في الجمعة الاذان الثاني وهو واقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع
في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب على المنارة امر يزيد عليه في الجمعة الاذان الثاني وهو واقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع
والمؤذن واحد ولا يلزم ان يكون اذانا واحدا بشان اربعة شرائط الخلاف فيمن نفى العاشر فانا لم يكن شرطها كما ان تنوين ثانيا على الوجه المنصوص يكون
بعد واحد ثانيا الذي يمكن ان يكون هو المدارك الظاهر ان الاراد بالاذان الثاني الاذان الثاني بالزمان وهو واقع بعد اذان اخر
واقع في الوقت مؤذن واحد هذا او سيد عجلة مع قصد التوظيف وكذا ثانيا والفرق بين القولين ان الثاني انما صار اولا لصدق الثاني ولو فرض
لان الاذان الاول قبل الخطبتين كالاذان الثاني والثالث ان المراد من وقع ثانيا بالزمان وهو احد شرائط الثاني على ما في مجمع البيان من ابن

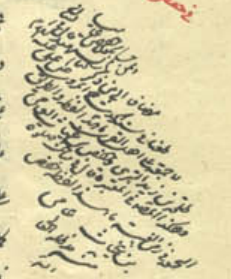
كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذن واحد بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب المسجد فاذا نزل اقام الصلاة ثم كان ابو بكر
وعمر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا فامر بالتاذين الاول على سطح داره بالسوق يقال له الزوراء
وكان يؤذن له عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام للصلاة فلم يعب ذلك عليه انتهى قيل الزوراء ببغداد وقيل
بالمدينة [illegible] ان قبل خروج الامام ليسعوا الى ذكر الله كما تقدم ثم الخطبة والنداء الاول بعد [illegible]
للخطبة والثاني للاقامة بعد نزوله الى المنبر [illegible] الجمع [illegible] الامام الرازي في تفسيره الكبير [illegible]
بعد النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كان لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
نداء سواه كان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد ابي بكر وعمر انتهى كلامه قال شيخنا
الشهيد في البيان والاذان الثالث بدعة عثمانية وقيل صاحبها معوية وفي المبسوط والمعتبر كره والخلف في تعيين الاذان والمشهور
انه حال الجلوس للامام على المنبر قال ابن الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان والجمع بينهما ممكن فيستند البدعة الى الثاني زمانا [illegible]
الشرعي [illegible] منهم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا الى الاقامة وهو غريب انتهى الذكرى
في عبارته مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال [illegible] في البيان [illegible] كلامه وهذا القول هو الظاهر من العلامة
في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام قال في الاول الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة [illegible] قال في المبسوط انه مكروه
وما ذكره [illegible] اقرب لانه لم يكن مشروعا في عهد النبي صلى الله عليه وآله فيكون بدعة وروى الجمهور عن السائب بن يزيد قال كان
النداء اذا صعد الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر وعمر فلما كان في عهد عثمان وكثر الناس امر بالنداء
الثالث على الزوراء رواه البخاري ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة [illegible] الثالث باعتبار الاقامة [illegible] كذلك [illegible] انتهى كلام المنتهى وفي الثاني الاذان الثاني
بدعة عند علمائنا لقول الباقر عليه السلام الاذان الثالث في يوم الجمعة بدعة وسماه الثالث كما هو في عبارة بعض علمائنا باعتبار ضم
الاقامة ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله اتفاقا وشرع للصلاة اذانا واحدا واقامة واحدة فزيادة الثالث بدعة وكان
الاذان يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى عهد ابي بكر وعمر فلما كان زمن عثمان كثر
الناس امر بالاذان الثالث بالزوراء ولا اعتبار بما فعله عثمان لمخالفته للنبي صلى الله عليه وآله وقيل اول من فعله معوية قال
الشافعي ما فعله النبي وابو بكر وعمر احب الي انتهى ويستفاد من عبارته في نهاية الاحكام كعبارة شيخنا الرازي في تفسير القرآن وهو
المختار لان الظاهر ان مرادهم من الاذان الذي حكموا في المقام بانه بدعة هو ما احدثه عثمان او معوية وقد ظهر من نقل [illegible]
من العامة والخاصة ان الذي احدثه عثمان او معوية للاعلام قبل الاذان الذي في الجمعة لان الاذان الذي كان في عهده صلى الله عليه وآله
[illegible] وهذا هو الذي حكموا بانه بدعة قال المولى المحقق الاردبيلي [illegible] في مجمع الفائدة
[illegible] الثالث [illegible] في زمانه صلى الله عليه وآله بين يدي الخطيب [illegible] احدث عثمان او معوية

اذانا

اذانا على الزوراء فيكون الحادث ذلك [illegible] ثم قال [illegible] الى هذا القول ولعل الثالث اقرب لان سبب التحريم او الكراهة
ليس الا البدعة المنقولة [illegible] عليه انتهى كلامه [illegible] والحاصل الظاهر ان مرادهم من الاذان الذي
حكموا بانه في يوم الجمعة بدعة حرام او مكروه هو ما احدثه عثمان مثلا واطلاق الثالث عليه مع انه قبل الاذان الذي كان في عهده
صلى الله عليه وآله لكونه الثالث بحسب الاحداث لان الاذان المحدث في عهد النبي صلى الله عليه وآله هو ما يفعل بعد جلوس الامام
في المنبر وهذا الاذان هو الذي حدث بعد ذلك الاذان هو الثالث حدوثا فان قيل ان الاذان الحادث في عهد عثمان مثلا هو [illegible]
اجيب [illegible] والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه وما ذكر [illegible] التسمية بالثالث لكونه الثالث حدوثا [illegible]
الى الاقامة وما ذكر في المقام [illegible] المختار فيما بين الاقوال الظاهر [illegible] من القولين الاولين لا سيما الاول منهما فان
في ذلك التخصيص [illegible] الثاني منهما [illegible] الظاهر اللفظ لكنه لما كان الظاهر ان مرادهم من الاذان
الثالث هو ما احدثه عثمان او صاحبه كما [illegible] جماعة من اصحابنا [illegible] هذا القول [illegible] على هذا المعنى بعيد في الغاية
ان الذي احدثه هو الاذان الاول [illegible] بالثالث [illegible] الاحداث وان كان [illegible]
الزمان والظاهر انهم [illegible] هذا الاطلاق الرواية [illegible] مضافا الى الاقامة لكنه لما كان
مخالفا للظاهر [illegible] الثالث [illegible] بالثالث [illegible] الى [illegible] العصر [illegible]
للظاهر [illegible] الاحداث [illegible] **والمقام الثاني** في حكم [illegible]
قد عرفنا الكلام في تشخيص الموضع [illegible] الكلام في الحكم [illegible] الخلاف [illegible] المبسوط والمعتبر بكراهته [illegible]
البيان والذكرى [illegible] الاول [illegible] الثالث في الزمان [illegible] الاول [illegible]
الاذان الثالث [illegible] بين يدي الخطيب [illegible] بالاذان بين يدي النبي صلى الله
عليه وآله والكراهة اقوى في الثالث والظاهر [illegible] التحريم على كل حال والمشهور بين الاصحاب [illegible] الظاهر من شيخنا الرازي
في تفسير القرآن في تفسير [illegible] يوم الجمعة [illegible] المؤمنين [illegible] لصلوة الجمعة [illegible]
اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وذلك لانه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله سواه الى ان قال [illegible] السائب
بن يزيد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذن واحد وهو بلال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب المسجد فاذا نزل
اقام الصلاة ثم كان ابو بكر وعمر كذلك حتى اذا كان في عهد عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا اخر فامر بالتاذين
الاول على سطح داره بالسوق [illegible] فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد انتهى [illegible] تفسير القرآن والحاصل ان القول [illegible]
هو المشهور بين الاصحاب [illegible] نهاية الاحكام والتذكرة [illegible] علمائنا قال في الاول الاذان الثالث بدعة عند علمائنا
لقول الباقر عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسماه الثالث باعتبار الاقامة ولان النبي عليه السلام لم يفعله اجماعا [illegible]

للصلوة اذانا واحدا واقامة والزيادة الثالثة بدعة لان الاذان كان يوم الجمعة حين يجلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان زمان عثمان كثر الناس بالمدينة امر بالاذان الثالث وقد جمعت كلامه في ذلك والمسند في الفتح ورواه فقه الاسلام في باب نسبة الامام للجمعة من الكافي وشيخ الطائفة في باب العمل في ليلة الجمعة ويوم الجمعة من التهذيب من حصن بن نباتة عن جعفر بن ابيه عليهما السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة رواه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابيه جعفر عن ابيه عن حصن بن نباتة والشيخ الى محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد ما اشار اليه سعد بن عبد الله وعبد الله والحسين بن سعيد الله واحمد بن محمد بن كلهم عن ابي محمد بن الحسن بن حمزة العلوي وابي جعفر محمد بن الحسين ابن ذوي جميعا عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى ابو جعفر في سند الحديث هو احمد بن محمد بن عيسى الذي يضعف خالد وابن محمد بن عيسى هو الذي قيل في ترجمته ترشح الغلو وجه الاشاعرة وقد ذكر شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الحمام والمتاجر من المسالك قال ذهب المحبوة ما هذا لفظه ثم ان لهم المرطم تهم بعيدا جنب وسري الى فضله وان اشتهر ناله ربما تهم ما وقع فيه الاشتباه بضعفين غريق بهما من اخبار القهر بانها قسم ضعيفين وقع بهما كذا لك الحال في بقية ما بذلح ويحرز وحل البلة ثم قال ويضعون الرواية على الكاذبين انما الرواية من ضعف ارسال الاول وابي جعفر محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن عيسى مشترك بين الاشعري القمي والعبيدي وهو ضعيف اشعري كلامه وهو صحيح فوثيق محمد بن عيسى العبيدي الاشعري كذلك كلامنا فيه وقد ذكر العلامة الحلي ايضا في الوجيزة ايضا مضافا الى ان سند في الكافي محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز وهذا السند احسن من سند التهذيب فلا يقبح ان امل في سند كليهما الوضاع الذي ذكره الطائفة في الفهرست والرجال كفى عليا وابنها ابن ادريس قال في موضع من السرائر ما هذا لفظه والذي ذكره فضائل الخلاف وآثر حصن بن نباتة الفاضل وهو عامي المذهب انتهى وكذا المصنف في المعتبر قال في مباحث صلوة الجمعة في زمن الغيبة ما هذا لفظه حصن بن نباتة ما روى كذا شيخنا الشهيد الثاني وغيرها لكن بعد تسليم لا يناف قبول ما تبر لما حكاه في العلة من اتفاق الطائفة على العمل بما تبر وذكر في المعتبر ايضا ان ذكرا باعتماد والظاهر من الجماعة عدم قبلهم فاد عيناه لعدم انهضه طريقا في تحقيق كما هو الظاهر مما رواه فقه الاسلام في اصول الكافي في باب فضل جامع القرآن وقد رواه في مباحث الاذان والاقامة عليا لحظ ومما يدل على ذلك ايضا ما رواه في روضة الكافي عن علي بن ابرهيم عن محمد بن سليمان بن داود المنقري عن حصن بن نباتة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قد تمران لا تفعلوا فانا فعلوا وما عليك انما بئس الناس عليك وما عليك ان يكون مذموما عند الناس اذا كنت محمودا عند نا وتعالى ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول لاجيرة الدنيا الا احد رجلين رجل يزداد فيها كل يوم احتسابا ورجل يتبادر منيته بالتوبة فوالله ما تبر بالتوبة فوالله انا نجد حتى تقطع عنه ما تبل القطر عن رجل سنة على الا بل ولا تبعا اهل البيت الا ورعن عنا وجل الثواب بنا ورضى بقوته نصف الكل يوم وما يستريح عن تهر وما اكثر هر اسر هم مع ذلك والله خائفون وجلون ودوا انه حظهم فالدنيا كذلك ومنهم الله عز وجل حتى يتول الدين يؤتى





ما اخاف على هم وظنهم الذي اتوا بما امرهم الله به من الطاعة مع الخشية والكآبة وهم في ذلك خائفون ان لا يتبل منهم رابين الله خوفهم خوفهم ذلك بما هم فيه من اصابة الدين ولكنهم خافوا ان يكونوا مقصرين في محبتنا وطاعتنا ثم قال ان قدرت ان لا تخرج من بيتك فافعل فانه عليك في خوفك ان لا تغتاب ولا تكذب ولا تحسد ولا تزائي ولا تقتضي ولا تذاهن ثم قال ثم سوء الحلم بتيد بكم بعد بعده ولسانه فجر ان من عرف نا عرف الله بتليد استجيب للذين امنوا ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد ومن ذهب يرى ان لرجل الاخر فضلا بهم من المستكبرين على الله ان يرى ان لرجل عليه فضلا بالعافية اذا راه مبتلى فقال ان الله هيهنا فاعلم ان يكون قد غفر له ما اتى وما مات مصر على ما كان وقصر حتى موسى عليه السلام ثم ذكر من مر به ناقم عليه وكم من مستدرج بستر الله عليه وكم من مفتون بثنا الناس عليه ثم قال لا والله ما جرا الله لمن عرف حصنا من هذه الامة الا الجنة فلتفرح صاحب الطاعة بها ولتحزن صاحب المعصية ثم قال لا تزكوا انفسكم الله اعلم بمن يتقي ثم قال يا حصن ان افضل من الخوف ثم قال والله ما احب الله صاحب الدنيا ولا آخرة ومن عرف حصنا واجتنا فقد احبنا وقد احبه الله تبارك وتعالى بحبه كل رجل فتى انكحه الله وان اهل الجنة ليتزاورون على كلام احتجوا بتفرون الى الله عز وجل ان يجعل من اثاره وبعد ذلك الجنة لو ينفعوا بذلك ثم قال يا حصن كن ذنبا ولا تكن راسا يا حصن قال لرسول الله صلى الله عليه وآله من خاف الله كل لسانه ثم قال لبنا موسى عليه السلام بعض اصحابه اذا قام رجل فتوفيصر ادعى الله عز وجل اليه يا موسى ان لا يوفتوفيصك ولكن اشرح لي من قلبك ثم قال قرة عين عمار عليه السلام رجل من اصحابه وهو ما جد فانصرف من حاجته وهو ما جد ثم جاء حتى جلس في حلقة فقال الموسى لو كان ما جد لك فانا وحي الله عز وجل الى ابرهيم لو سجد حتى ينقطع عنقه ما تبلته حتى يجول تما اكرم الى احب ثم ذكر الاثام وتيام التي تقول غير صرف المقام الذي بجاد بالشهر بل موسى الاتاني كما علم من سياق التذكرة ونهاية الاحكام وتد جمعتها هذا كلام بتمامه سند الحديث واما الدلالة فمقول الظاهر ان مراده عليه السلام التقية على ضاد ما احدثه شان او معية والتقية بالثاني التقية من ما مر من ان الثالث بانبا الاحداث وتد رضي من تصريح كثيرهم ان ما احدثه شان هو الاذان الاول في سطح الزوراء يكون محمولا لان البدعة احداث في الدين ما لا يدين في تخصيص العموم الدال تر بطه وبجان الاذان بغير ما ذكر فيه لوضع ان جهة الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وتد وجد بما مر غير لكن لا بد فيخالفه الاصل من الاقتصار على التدر المتيقن وهو ما اذا كان الاذان يوم الجمعة لاعلام الناس لحضور صلوة الجمعة كما لم يكن كذلك بحكم عشر معينة كما في زمننا الجمعة او في بعدها لكن لم يكن للاعلام لصلوة الجمعة كالاذان من محفظ عند الجمعة لصلوة لظهر قبل الجمعة ثلاثة على عليه بانا الجمعة في البلد للعموم المتكرة الدالة تر بطه وبجانا الصلوة مع الاذان والاقامة اشاله لما مضى مر وضع جرى ما دال الدليل على خروج وتد مر عن ما الاذان لاعلام الناس في حصن صلوة الجمعة تبل الاذان الذي يؤذن بين تبل صعود الامام على المنبر بعده لما مر من ان الذي احدثه عثمان او منبره وان ما في الحديث اشاة اليه فكما لم يكن كذلك يحكم بر جحانه للعموم الدالة عليه وكذا الكلام في المتقدمة حرمة الجمعة في زمن الغيبة واعتقادها من الواجبات التخييرية واختيار الظهر في اثناء الجمعة

في حكم الاذان الثالث في يوم الجمعة

في البلد فالظاهر رجحان الاذان في حضر ولو صلى الظهر قبل الجمعة والظاهر ان هذا التقدير مما لا ينبغي ان يتامل فيه نعم يمكن التامل فيه لمن يشترط في صحة الاذان الذي يحكم بانه بدعة ان يقصد بالاذان في هذا اليوم الجمعة للاعلام مطلقا ولما يتم بالجمعة الا بالخصوص اذا كان للاعلام فحصول الجمعة فيه اشكال عن الاطلاق وكلما تم بان الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة كالمسئلة التي ها عرضنا ان الظاهر ان اشارة الى الخبر عثمان وقد عرفت ان الاذان للاعلام في حضور الناس للجمعة قبل الاذان المعهود فيكون بحجة المختص بالا انا في الخبر تلك الصحة شكوكا فيه ومع الشك في حجة المختص لا يمكن رفع اليد عن العمومات المستفيضة المعتبرة وهذا هو الاقوى ولعل اليه اشار صاحب الجامع حيث قال قدس سره في مصنفه حول الجمعة حيث قال والسنة ان يؤذن للجمعة باذان واحد وما اشكل على العلماء اذا كان في بلد واحد مساجد متعددة بعضها يقام فيه الجمعة دون الاخر فيا اذا لم ينقل بالوجه البعض للجمعة ولم يسمع المؤذن بان قالوا الاعلام لحضور الجمعة بل يتوقع الاعلام بحضور الظهر لكن لا يبعد القول بالجواز ويظهر وجه ما نبهنا عليه من الكلام في مسئلة القول بالكراهة منقول ايكن ان يكون ذلك للاحتراز من نوع التشريع الفعلي مع نظر الى ضعف الرواية بفتح من المصنف في المعتبر من ان حفص ضعيف والاذان ذكر يتضمن التعظيم لكن من حيث انه بفعل النبي صلى الله عليه واله ولم يعلم بامره كان احق بوصف الكراهة فلعل الذكرى بعد ان حكاه من المعتبر هذا النظر لا حاجة اليه الطعن في السند مع تبعل الرواية الى التاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول والحق ان لفظ البدعة ليس صريحا في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه واله ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم ومكروه وقد بينا ذلك في القواعد انتهى كلامه رفع مقامه وفيما نقلنا مما ذكره في المعتبر كما صرح في الكلام فيه الحصر فيما ما ذكره في الذكرى فلان ما احال الى القواعد غير مطابق للواقع بل انما ذكره فيه صريح في خلافه فان المذكور فيه ان المحدثات بعد النبي صلى الله عليه واله ينقسم على اقسام خمسة وان اسم البدعة لا يطلق عندنا الا على المحرم منها وجعل من ذلك الاذان الثالث يوم الجمعة والظاهر منه دعوى اجماع علماء الشيعة على ان اسم البدعة لا يطلق الا على المحرم من تلك المحدثات فكيف يقال ان البدعة تنقسم الى محرم ومكروه ولا يبعد ان يكون الداعي لذلك ان ما اسم المحدث بعد النبي الى المحرم والمكروه في القواعد فتخيل حال تصنيف الذكرى في هذا الموضع ان التقسيم كان للبدعة فعبر بذلك ولبس المعصوم الا من عصمه الله تعالى ثم انما ذكره من ان المراد من البدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه واله ثم تجدد بعده غير جيد لانه يلزم منه بحسب الظاهر ان يكون اكثر من الانواع من انواع المآكل والمشارب والملابس مما لم يكن في عهده صلى الله عليه واله وتجدد بعده ولا يمكن ان يقال انها بدعة وكذا في هذا الباب بما ذكره في القواعد حيث قسم الامر المحدث بعده صلى الله عليه واله الى خمسة اقسام عدد الاحكام الخمسة وقال ان اسم البدعة لا يطلق الا على المحرم منها وهو صحيح مدلول عليه بالنصوص المستفيضة الدالة على ان كل بدعة حرام بل المعاصي الكبيرة فلا مناسب ان نورد ههنا في المقام منقول فمنها الصحيح المروي في باب البدع من المحاسن ورواية عقاب من ابتدع ورواية من عقاب الاعمال عن محمد بن يحيى عن حريز بن غيرة ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ومنها الصحيح المروي في باب

في تفسير البدعة وتقسيمها

البدع والائمة والمقائيس من اصول الكافي عن كل واحد من ابرهيم بن هاشم والفضل بن شاذان عن حريز ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ومنها الصحيح المروي في باب الصلوة في شهر رمضان من كتاب الصوم من الفقيه باسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل انهم سالوا ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلم عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي صلى الله عليه واله اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلاث ليال فقام عليه السلم في اليوم الثالث على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان تلك معصية الا فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وهو مروي بعينه في باب فضل شهر رمضان والصلوة فيه زيادة على النوافل من كتاب صلوة التهذيب وباب الزيادات في شهر رمضان من كتاب صلوة الاستبصار عن الفضلاء المذكورين لكن مضمرا هكذا قالوا سالناهما اي الامامين ابا جعفر الباقر والصادق عليهما السلم ومنها الحسن المروي في الباب الرابع والثلثين من العيون عن الفضل بن شاذان فيما كتبه للمامون عن الرضا عليه السلم للمامون من جملته لا يجوز ان يصلى تطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ومنها ما رواه في الخصال في حديث شرائع الدين باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلم انه قال لا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ويعلم من هذه النصوص المستفيضة المعتبرة ان ما ذكره شيخنا الشهيد قدس الله نفسه وحصر من اسم البدعة لا يطلق الا على المحرم في غاية الصحة بل المستفاد منها ان ما من المعاصي الكبيرة لما سلف من ان الكبيرة هي ما اوعد الله عليه النار بقي الكلام في تعريف البدعة فنقول اختلف كلام من في ذلك على تفاسير الاول ما ذكره في الذكرى من ان البدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه واله ثم تجدد بعده وقد عرفت انه غير مستقيم وكذا ما في هذا الباب كلام في القواعد فان المحدثات الامر بعد عهد رسول الله صلى الله عليه واله تنقسم اقساما لا يطلق اسم البدعة عندنا الا على ما هو محرم منها اولها الواجب كتدوين القرآن والسنة اذا خيف عليهما التلف ثم قال وثانيها المحرم وهو كل بدعة تناولها قواعد التحريم وادلته من الشريعة الى ان قال وثالثها المستحب وهو ما تناوله ادلة الندب كبناء المدارس والربط الى ان قال ورابعها المكروه وهو ما شملته ادلة الكراهة كالزيادة في تسبيح الزهراء عليها السلم وسائر الموظفات الى ان قال وخامسها المباح وهو الداخل تحت ادلة الاباحة كنخل الدقيق فقد ورد اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله اتخاذ المناخل لان لين العيش والرفاهية من المباحات فوسيلته مباحة والثاني انها ما خالف الدين ما لم يحيط كما ذكره في مباحث الروضة من الذكرى في مباحثه التشهد حيث قال انه لا يتضمنها احداث في الدين ما ليس منه وهو معنى البدعة وقد رد بعضهم اشتراطه الذكرى ولا يخفى انه كما يتحقق في العبادة يتحقق في جزئها وفي الاول كما يتحقق بجعل شيء مستقل جزء للعبادة المستقلة او شرطا لها يتحقق بجعل شيء عبادة مستقلة وفي جزء العبادة يتحقق في ضمن كل

من الاحكام الخمسة كالحكم بوجوب غسل الجمعة وتحريم الجمر واستحباب زيارة الحسين وكراهة زيارة الكوفة واباحة ما لم يكن مباحا وكذا في ضمن الاحكام الوضعية كالحكم بنجاسة ما لم يكن نجسا او طهارة ما لم يكن طاهرا او نقضية ما لم يكن ناقضا وهكذا واما ثالثا انها اوضح دلالة على المدعى من غيره وهذا التعبير يرجح الى التعبير الثاني لاورد فيها الا بما استقر عليه والرابع انها كانت العبادة لم تكن زمانه صلى الله عليه وآله وسلم مستفادة من شريعته لا بالخصوص ولا من العمومات الواردة فيها او كان حكم استفيد خلافه من الشريعة وهذا ايضا يرجح الى الثاني او اريد به كثير المتخلف من هذا العلم الثالث وسيجيء الاذعان بضعفه من قطع النظر عن الحكم بشرعيتها ان قيل ينتقض كل اخير بخبر الاذان الثالث بيوم الجمعة لوضوح استفادته من عموم الاذان قلنا الاستفادة بعد وجود المخصص منعناه واللازم في المقام القدر المشترك الذكر بشرعيته من الامور المهمة والمناسب فوقه الضعيف المناسب في المقام ثم العود الى العلم منقول من المضمر الذكور سمي الموثق كالصحيح الاولى في باب البيع من الحاسن في باب البيع والربا والمقاييس من اصول الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس شهرا الناس انما بدئ وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله ويتولى عليها رجال رجالا على غير الدين لم يخف الباطل على ذي حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى ومنها ما رواه في الباب المذكور من الكافي عن محمد بن جمهور الفقيه يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله ومنها ما رواه في الباب المذكور من المحاسن رواية عن اتباع دينا من مقاتل الاعمال من حفص بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلم قال ابصر علي عليه السلم قال ان مشى الصاحب بدعة فرقه فقد شرع في هدم الاسلام ومنها ما رواه في الباب من الكتاب المذكور عن محمد بن جمهور ايضا رفعه قال من اتى فاسقا بدعة ليعظمه فانما سعى في هدم الاسلام ومنها ما رواه في الابواب المذكورة من الكتب الثلثة الحاسن والكافي ومقاتل الاعمال ايضا رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهر لصاحب البدعة بالتوبة قيل يا رسول الله كيف ذلك قال ترفد الذي عليه جهلها ومنها الصحيح الاولى في الباب من الحاسن والكافي عن الحسن بن محبوب عن صويد بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان من كل بدعة يكون من بعدي بكاء وهي الايمان واليأس من اهل بغي ومكابر يدب عنه بظن يا العام من فقد وعلى الحق ويتوقع وجود كيد الكاذبين وتجبر من الضعفاء فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله ومنها الصحيح الاولى في باب الاستراحة من الكافي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام انزل الله تعالى اهل البيع ولا بد منه فيه واسناد الناس كما احدثوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله المرء على دين خليله فليتخير ومنها الصحيح الاولى في هذا الباب باسناد احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي وابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المرء على دين خليله وقرينه ومنها الصحيح الاولى في هذا الباب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي وابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رايتم اهل الريب

والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات ومنها الصحيح الاولى في باب الشك من من عبد الله بن سنان عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما دون ما يكون به الانسان مشركا فقال ما ابتدع فيه رجل فاحب عليه او بغض عليه ومنها ما رواه في الباب المذكور من المحاسن بعقاب الاعمال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله ان يتبع الرجل ابا بغض عليه ويبغض اعطاء الرأي ويحب عند من تابعه في ذلك الرأي ويبغض من انكر منه ان يجعل الفعلان على المعنى المعقول والمعنى ان يكون ذلك الشخص محبوبا عند طائفة بسبب احداثه ذلك الرأي ومبغوضا عند اخرى بذلك ومنها ما رواه في التهذيب وغيره عن ابي ايوب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال الوضوء واحد فرض واثنان لا يجزي والثالث بدعة ومنها الموثق الاولى في التهذيب عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم قال الوضوء بعد الغسل بدعة ومنها ما رواه في التهذيب وغيره عن محمد بن احمد بن يحيى مرسلا ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وغير ذلك من النصوص الصاهدة بما ذكر وكان ان المستفاد منها اقتضاء البدعة الحرمة بل يصح بقسميها المكروهة وغيرها وكذلك الظاهر منها انها الاحداث في الدين ما ليس منه شرعا ما يدل عليه حتى يكشف لك حقيقة الحال فنقول الكلام في شيء آخر وهو ان نظر الحكم موضوع بدعة الحرمة اذا اراد المحدود بما ذكر هو ان يكون حكم كل مجتهد يكون المجتهد الآخر مبدعا واللازم باطل قطعا بيان الشرطية هو ان كل مجتهد بنا على المختار من قضاء الفرض يعتقد ان حكم الله تعالى في الواقع هو الذي ادى اليه اجتهاده فيكون الثابت في الدين عنده ذلك فيكون خلافه غير ثابت فيه فيكون قوله احداثا في الدين ما ليس منه وهو الخ هو ان الظاهر من قولنا احداث في الدين ما ليس منه هو ان يكون علم بتوقيف الدين ما يقطع ببراءة الذمة انا بكون اذا كان سفاق الاثبات شاق ذلك والاحكام الاجتهادية ليست كذلك وبرشدك اليه حكمهم في الكتب المفتية بعدم تبعية المجتهد وعدم جواز تقليده الا ان الحاق المقطع فالصحيح هو الاول بل يكون من احداث في الدين ما قطع بعدم ثبوته منه ولا اشكال هو ان من الجائز ان يكون الحديث سلم ان ليس من الدين او استقر ثبوته منه لكن لم يكن في الواقع كذلك ولم يكن هو في هذا الاعتقاد الخاطئ المخالف للواقع معذورا ان الحديث لم ينهم من لم تبلغه الاستنباط من الادلة الفرعية او لا اشكال ومن هذا الموضوع ومنها ظهر ان بدعة الحرمة اعم من بدعة التحريم وان تقسيمها الى الحرام ومنه عنه جميع ما ذكر ظهر ان البدعة هو الاحداث في الدين ما ليس منه سلوما لم ينزل من الدين ومع ذلك يحكم بانه من الدين او جعل فلم يعتقد بثبوته او مدح ومع ذلك ظهر ان ما ثبت في الدين او استقر انه من الدين لكنه لم يكن هو في هذا الاعتقاد في الواقع معذورا ظهر ان الجنس البدعة القسم الاول كما صرح به الاشتر عند جميع قوله ع الثاني منه يحرم البيع به الجمعة بعد الاذان فان باع وكان البيع صحيحا على المشهور وكان احد المتقادين من لا يجب عليه السعي كان البيع سابقا بالنظر الى البيع حراما بالنظر الى الآخر اشتمل الصباح على احكام الاول حرمة البيع بعد الاذان الى الجمعة وهو اجماعي وادعى الاجماع عليه في الخلاف والتذكرة

المعطوف عليه لو سلم جريانه في المعطوف فهذا يمكن ان يكون الخاطب بالسوط فقط بحيث يكون الخاطب بترك البيع هم الجماعة فقط هذا وان كان صحيحا لكنه بعيد استظاهره دعوى الاجماع على ان الخاطب بترك البيع هو الخاطب بالسوط فقط العبارات السالفة وغيرها الا ترى ان اظاهرها الجماع على انتفاء الحجر فيها اذا تملى العقد ايجابا وقبولا من لا يجب عليه السعي وانما اختلفوا فيما اذا كان احدهما خاطبا دون الاخر وفي تخيير الخاطب بتملك من قال التخيير بالاضافة على الاقوى وبذل الاجر مقابلا الى ان منتفاه انه لا يلزم ان يكون الخاطب بترك البيع هو المخاطب بالسعي حال كونه واجب في الحجة بينما واقامة دون سنر جاز ان يكون الخاطب بترك البيع من لا يجب عليه السعي الى الحجة حال وجوب السعي على غيره بينما فلا يجدي نفعا حال الشفاء الوجوب الجنبي اصلا كما هو محل الكلام فتدبر لعل التطويل حتى يتضح لك بان حقيقة الحال **لنا** الاجماع فان المشاهد من تحرير البيع على تقدير وجوب الحجة عينا الا من شاذ ومن كلامهم ينفي الاصول والعمومات فيه سالمة وما يصلح للمعارضة يحتمل العمل بمقتضاها وتنزيله على ارتكاب الفعل بالوجوب التخييري بحيث لا يزال الحجة حيثما اراد الاشتغال بجميع الافعال المباحة ولو كان منافاته للحجة اشد من البيع وقد صرح في جملة من العبارات ان المنع من البيع انما هو للاشتغال من الحجة فلا يحط عبارة الشهيد وغيره والحاصل ان حصل التخيير بما اذا كانت الحجة واجبة بينما لا يتفق التامل في غير **والثالث** فان التخيير هل يختص بالبيع او يعمه وغيره من المعوضات والايقاعات وغيرها المصرح به في كلام شيخنا الاول وتبعه صاحب الثاني في هذا القرآن وفي الايضاح كما ذكرناه والاقرب على وجوب الحجة تخيير جميع التصرفات عند سماع اذان الحجة لان البيع انما خص بالذكر في الاخبار لكونه من اهم التصرفات في اسباب المعاش بحيث لا يرفع في تمام الامر على ما عرفت فانما قبل ذلك بقليل يخير البيع بدل على تخيير سايرها فيشمل من القول على سماع الذكر وتدبر حق الكلام وانظر عليه شيخنا الطبرسي في مجمع البيان عند ما ذكر القرآن قال في هذه الاية دلالة على وجوب الجمعة وتخيير جميع التصرفات عند سماع اذان الحجة لان البيع انما خص بالذكر من بين التصرفات في اسباب المعاش وهو مختار العلامة في الارشاد والتحرير وغاية الاحكام في الحجة كالمدارس والبيان ومجامع المقاصد والحجة في حاشية على الكتاب والارشاد والمزج والتحرير وكنز العرفان والشيخ والمسالك وغيرها في الاول ويحرم البيع ويشهد بعد الاذان والثاني والاقرب مساواة غير البيع لمن العقود والمساومة في الاشغال وفي الثالث والاقوى عند تخيير غير البيع مما يشبه من العقود كالاجارة والنكاح والصلح وغيرها للشاركة في العلة وفي المدارس يحرم البيع بعد الاذان على الخاطب بالجمعة ولا يحرم على غيره ولو عقد صح كره في حق عند الشيخ والاقرب التحريم وكذا ما يشبه البيع من العقود وفي البيان يحرم البيع ويشهد بعد النداء وفي جامع المقاصد ويكن ان يحمل ما يحرم البيع وهو ظاهر الاية ويجب السعي بعد النداء على الفور ما دام يكن ذلك من غير لزوم الامر لان الامر بترك البيع قرينة ارادة المانعة فيكون كلما شانه ان يكون منافيا للسعي وغير الالتزام عنه ما هو رابته كذلك فيكون محرما وهذا اصح الاوجه انتهى في الحجة تحرم البيع ويشهد بعد الاذان وان سقطت من احد المتعاقدين ويفسد وفي حاشية على الكتاب في حكم البيع في ذلك ما يشبه كالصلح والنكاح والخلع والطلاق وفي المدارس يحرم العقود بعد

الزوال وفي الجريدة استقر عليه في المسالك الاخير وفي ذكرى القرآن لما امر بالسعي الى ذكر فقد استلزم ذلك وجوب ترك كل ما يشغل منه والمكان الاهم في عمل المعاش هو البيع حضر بالذكر وان وجب تركه ولانهم كانوا يتبعون في ذلك اليوم من قرائهم وبراعيهم البيع والشراء ثم قال فعلى هذا يجب ترك ما سواه من العقود كالاجارة والمزارعة وغيرهما من المعاملات تام لا اكتراثا بما قاله المرتضى خلافا بين المتقدمين منهم ان البيع هو المختص بالتحريم وقال بعض المتاخرين بتعدية الحكم لعلة ولبعد ما سابل بحرمتها باتحاد طريق المسئلتين وهو التشاغل بذكر فقد وبرة اجابته من الجمعة وبعد المرتضى عن الصواب وفي الشيخ وهل يحرم ما شابه البيع كالاجارة وغيرها قيل لا لعدم النص فالحكم قياس وقيل نعم لاتحاد العلة وهو التشاغل عن ذكر فقد وهو اولى وفي المسالك يلحق بالبيع ما يشهر من العقود والايقاعات هذا جملة ما رايتهم والمحصل هنا اقوال **الاول** حرمة جميع التصرفات بعد الاذان وهو مختار فقد القرآن ومجمع البيان وان امكن المغايرة بينهما بان المصرح به في الاول حرمة التكلم ايضا فتدبر **والثاني** تخيير العقود والايقاعات والاشتغال بالصناعات والاحكام وغيرها ما يكون منافيا للسعي وهو الظاهر مما ذكرى قال ويمكن تعليل التخيير بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان البيع ما من شانه ان ينهى عن كل ما يناسبه من بيع وغيره وهذا اولى وبط هذا يحرم غير العقود من الشواغل من البيع وكذا جماعة القائلين بالحظ صارت وقال بها قبله ايضا والمراد بما يشبه البيع في الشغل مثل الاجارة والصلح والنكاح والطلاق وغيرها من العقود والايقاعات بل يمكن ان يتوجه الاشكال في المحاكمات وقتية التركها وهو الظاهر من كنز العرفان والمشتمل ايضا **والثالث** تخيير العقود والايقاعات وهو مختار المسالك **والرابع** اختصاص التحريم بالعقود وهو الظاهر من التحرير ونهاية الاحكام والمدارس والمزج ويحتمل الارشاد والبيان وغيرها هذا كله على تقدير عدم اختصاص الحكم بالبيع الصريح في كلام المصنف المعتبر اختصاص الحكم بالبيع قال اهل هذه من العقود الا يشبه بالمذهب لاخلاقا لطائفة من الجمهور لنا اختصاص النهي بالبيع ولا يتعدى الحيز وواضح في ذلك المحل المحتج الاردبيلي في اية الاحكام كان تحريم البيع والشراء وقت وجوبها يتبدر ان لم يكن ما عداها اذ هي الجمع بين الصلاة الى الجمعة والبيع والشراء وهو ظاهر فلا ينفي التعدي الى ما يشبه لان قياس منع من غير ظهور العلة مع مخالفة الاصل وما يدل على ما احتجنا من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا وفحوى الفائدة لكن لا لان في الاية على تحريم ما ذكر ولا على العلة لان قياس لا ينفي والقول به منكل مع الاصل وما يدل على مشروعيته مقبول المعتبر بعد العلة من الخلاف والمذهب لابن البراج والجامع والتبصرة وقد سمعت عبارة الخلاف في غير صوان عبارة المتن وفي المهذب اذا وجبت الجمعة على انسان وجلس الامام على المنبر حرم عليه البيع والشراء وفي الجامع يحرم البيع على من تلزمهما وفي التبصرة يحرم البيع والشراء بعد النداء ويبعد البيع واستشكل العلامة في المنهي والتذكرة والقواعد في الاول اصح عملا بالاصل ويحرم غير البيع من العقود وغيره نظرا بينا من ان وجب الاشتغال من الجمعة فكان المنهي عن البيع نهيا من جهة المفهوم وعند من اختص

يمكن التعدي الى غيره بل ظاهر على فرض التسليم بان ترك البيع خير لكم فلم لا يجوز ان يكون في خصوص البيع ما اوجب ان يكون تركه
خيرا ولعله لم يكن ظهر شاغلا من الجمعة ولم يتحقق ذلك في غيره والحاصل ان ظهور علية ذلك خير لكم بعد تسليم كونه في مقام التعليل
احتمالين الظاهر احدهما ان يكون تعليلا للسعي الى ذكر الله والثاني ان يكون تعليلا لترك البيع والثالث ان يكون تعليلا
لهما معا والاول والثاني تعدد الكلام بينهما وبينها يظهر الحال في الثالث لكن يختص الحال بغيره حيث يحتمل ان يكون بعد تسليم ان المراد
من الذكر في الاية الشريفة هو الصلاة لم يكن السعي اليها واجبا فوريا مطلقا لما بيننا عليه بل قد يكون واجبا موسعا وقد
يكون مضيقا ويكون من الاول بالاضافة الى طائفة ومن الثاني بالاضافة الى اخرى كما لا يخفى على المتامل فظهر هذا انه لو
اريد المسارعة والمبادرة في الواجب الموسع باتيانه في اول الوقت مستحب المفروض ان الخطاب لا يسع الاشارة كلا من السعي
بعد النداء مطلقا وترك البيع فلا بد من حمل خيرية قوله خير لكم على المعنى المشترك بين الواجب والمستحب كما هو الاقرب من حقيقة
حينئذ بالاضافة الى خصوص الواجب فلا يمكن الاستدلال به في اثبات خصوص الوجوب ولو بعد تسليم عموم التعليل بحيث يشمل
البيع ايضا كما لا يخفى على المتامل الفطن فعليك بالتامل الكامل حتى ينكشف لك حقيقة الحال والله الهادي وكل حال التحقيق
اختصاص التحريم بالبيع فيحكم بتحريمه بعد النداء ولو مع القطع بعدم كونه شاغلا من الجمعة لعموم الاية الشريفة واما غير
البيع فلا تحريم في غير المنافي للجمعة واما في المنافي لها فيمكن التفصيل فيه بين كونه هو العامل والموجب لترك الجمعة
بل الموجب للترك شيئا اخر وبعده اتى العامل تارك الجمعة وان ذلك المنافي ام لا فيحكم على الاول بالتحريم في ذلك المنافي
لا باعتبار عموم التعليل لما عرفته بل من جهة ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد الخاص لكونه على خلاف التحقيق كما ان
الظاهر انه يستلزم الحرمة بالمعنى المذكور محرم ضرورة ايجاب اشتراط ذلك المنافي كما يكون معاقبا بترك الجمعة قال في التذكرة
لو كان بعيدا من الجمعة بحيث لا يقطع المسافة قبل الزوال وجب السعي حرم البيع انه منع ولا فلا ومثله قال في نهاية الاحكام
وبعد التحريم في الثاني فلا يكون معاقبا لمباشرة ذلك الفعل المنافي واما البيع فقد عرفت انه محرم ولو لم يكن منافيا
فيكون معاقبا لكن يمكن التامل في بعض افراده فتفصيل المقال في ذلك حسبما يحتمل ان يقع انا البيع بعد النداء اما ان يكون
سواء كان شاغلا ام لا اما حال المسعى وبعده فيما بين الصفوف حين اشتغال الامام بالخطبة او فيما بينهما او بعد الفراغ
منهما قبل الاخذ بالصلاة او بعده قبل الدخول في الركوع ويمكن التامل في التحريم حال السعي وبعده على التفصيل
المذكور فيما اذا لم يكن شاغلا بناء على ان قوله تعالى احل الله البيع عام يقتضي حلية جميع افراده فيعمل بمقتضاه الا ان المقدار
الذي دل الدليل على خروجه وشمول التحريم للبيع المذكور اثناء الاخذ بالسعي وبعده محل تامل فيحصل الشك في وجود المخصص
ومعه لا يمكن رفع اليد عن عموم الدليل ويؤيده ان الظاهر من سياق الاية ان المامور بترك البيع ما مور بتركه
قبل الاشتغال بالسعي ويمكن الجواب عنه بان غاية ما يظهر من الاية الشريفة ان المامور بالسعي هو المامور بترك البيع
واما انه مامور بتركه قبل الاخذ بالسعي فلا يفهم من كونه قبله مما لا يجوز نعم لو كان الامر بترك البيع معلقا على الاخذ

س

تحريم البيع بعد النداء

بالسوية كان للتوهم وجه واما على المعنى الواقع فلا فينبغي الحكم بتحريم الجميع قال العلامة رحمه الله تعالى ويحرم في التذكرة لو تبايعا
بعد السعي حال الاذان فاشكال الوجه الكلام لانه منع البيع من سماع الخطبة او منع دخلنا بعدم الوجوب ومنع تحريم الكلام فلا تحريم
التحريم للعموم **الثالث** من الاحكام التي اشتمل عليها سياق المتن هو انه لو باع من حرم عليه البيع انعقد بيعه وان كان اثما
وهذه المسألة مما اختلف فيها فذهب شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط الى فساد بيعه بل الظاهر منه انه مما اتفق عليه علماؤنا ايضا فانه
قال في الخلاف اذا باع في الوقت المنهي عنه لا يصح بيعه وبه قال بعض ومالك واحمد وقال ابو حنيفة والشافعي ويصح البيع دليلنا
ان الحسن البصري بيع بيعه دليلنا انه قد ثبت انه منهي عنه فحرم عليه البيع بالاية والنهي يدل على فساد المنهي عنه عندنا على ما بيناه
في كتاب اصول الفقه وفي المبسوط الظاهر من المذهب انه لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفي
اصحابنا من قال انه ينعقد وان كان محرما ويملك به ما يملك بالعقد الصحيح انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى عليك ان ما ذكره
هاهنا ينافي ما ذكره في كتاب البيع قال بيع العنب لمن يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع فكانه رجع عما ذكره في الثاني
واختاره شيخنا الاوحد ايضا قال في منتهى القرآن في تفسير الاية ان النهي يدل على فساد المنهي عنه وهو المحكي عن التبيان وابن الجنيد
والظاهر من الحقق الاردبيلي قال وما عندنا دليل على صحة كل بيع ولا هذا البيع بخصوصه الا كونه بيعا وهو جائز فيصح
لقوله احل الله البيع فاعلم ان صحة البيع الجائز فيه اين صحة غير الجائز بل الظاهر بطلانه نص الجمع الى ان قال فانه قد يحصل لي
شك في حصول طهارة البدن والثوب وغيرهما من النجاسات بالماء المغصوب فان المعلوم كونه مطهرا هو ما اذن فيه الشارع
في التطهير كثيرا وبعضهم خصصها بالمسح بالحجر مثل الحجر بالتربة الشريفة وغيرهما انتهى كلامه رفع مقامه وما اختاره
المصنف رحمه الله تعالى من الصحة مع الاثم هو الحكي عن الجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتحرير والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والجعفرية والمحرر
والشيخ وكنز العرفان والمدارك والذخيرة والبحار وغيرها قال في الجامع فان فعل صح البيع محرما وفي النافع ولو باع انعقد
وفي المعتبر بعد ان حكى عن المبسوط انه حكى من المبسوط بعض الاصحاب القول بالانعقاد ما هذا لفظه وهو اشبه لانه عقد صدر
من اهله في محل قابل فينبغي الملك وفي المنتهى لو بعد التحاطب ان نفي صحة البيع للاصحاب قولان اقربها الصحة وان كان محرما وفي
التذكرة في مقام الاستدلال ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد بخلاف العبادات ولان البيع غير مقصود في النهي
وانه لو ترك الصلاة بالمبايعة كان عاصيا واذا لم يكن مقصودا ان التحريم لا يمنع انعقاده كما لو ترك الصلاة المفروضة في ضيق
الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح اجماعا انتهى مقصوده ان النهي عن الصلاة هنا لاجل السعي الى الصلاة الجمعة لانه نفسه
فاذا لا يوجب الفساد ومقتضاه انه لو لم يكن كذلك يوجبه وصرحا فالمعلوم في الاول ان النهي في المعاملات لا يوجب الفساد
فتامل وفي نهاية الاحكام لو تبايع المخاطبون بالجمعة صح لانه لا فرق صدعا انعقاد البيع الصادر من اهله في محل
ولو التحريم لو باع من يحرم عليه انعقد البيع وقال الشيخ هنا ابن جنيد وفي القواعد ينعقد على راي وفي الارشاد

لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد واصالة الصحة لوجود المقتضي وهو البيع ع

يحرم البيع وبشهر بعد الزوال ويعتقد وفي الخ والاقرب عندي ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من تحريم البيع وفي التصريح بحرمة البيع والشراء بعد النداء ينعقد البيع وفي الذكرى لو فعل البيع هل يعتقد بنيته قولان لعدمها وهو الاقوى انعقاده وكلام الشيخ
من بعض الاصحاب وبره قال المتاخرون وفي الدروس بعد الحكم بحرمة العقد والاقرب انعقادها وفي البيان الاقرب انعقاده
وفي جامع المقاصد نقل الشيخ عن بعض الاصحاب انعقاده واختاره المصنف والمتاخرون وهو الاصح وفي المختلف يحرم البيع
ويشهر بعد الاذان وان شغلت من احد المتعاقدين وينعقد وفي حاشية ط الكتاب بعدان اورد عبارة المتن الاولى
لان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد وفي المرجع يحرم العقد بعد الزوال وينعقد وفي المحرر يحرم البيع وشهد في صلوة العيد
بعد نداء المؤذن الثاني الجمعة وينعقد وفي الشيخ اختلف قوله في البيع فقال لا ينعقد النهي وقال في المبسوط ينعقد
وهو الحق ولا يخفى عليك ان ما حكاه من الشيخ في المبسوط مخالف للواقع فلاحظ عبارته الماشرة ومن الغرائب ان بعض
من كثر الله في عقولهم عدم الانعقاد اليه في المبسوط وبالانعقاد اشير في الخلاف قال وهل يقتضي النهي عن البيع
فساده ام لا قال مالك واحمد ومن قال الشيخ في المبسوط لكن النهي وقال اكثر الجمهور والشيخ في الخلاف بعدم فساده
وهو الحق لما تقرر في الاصول ان النهي في العبادة او بدل يطلب الفساد اتفاقي وليس ذلك من الامثلة بعيد اذ ليس
المعصوم الا من عصم الله تعالى بقي الكلام في مستند القائلين فقول اما مستند المشهور منهم فما ذكره المحقق من ان النهي في المعاملات
لا يقتضي الفساد ويحتمل الحال في توجيه المقام فيستدل على ان النهي لا يقتضي الفساد ولكن اما بالطاعة او التضمن
او الالتزام واضعاف الاولين ظاهر واما الثالث فلانه غاية ما يلزم من النهي كون النهي بعضها وعدم طلوب فلا يلزم
الحرمة في المعاملات ويتوقف الاتيان بالمطلوب وغير المبغوض كما في العبادات يلزم الفساد ولكن الامر ليس كذلك لان الحرمة
انما جاءت من ترتب الاثر فلا منافاة بين كون البيع منهيا عنه وموجبا لترتب الاثر المطلوب منه وهو انتقال الثمن
الى البائع والمثمن الى المشتري بخلاف العبادات فان الحرمة فيها لما كانت متوقفة على اتيان الماموربه والمطلوب الجمع
بين المطلوبية وعدمها من باب اجتماع الضدين فكلما تعلق النهي بها يلزم ان لا يكون مطلوبا فيلزم الفساد فان قلت
ان هذا وان كان صحيحا لكن غاية ما يلزم من ذلك عدم المنافاة بين كون الشيء في نفسه في العبادات منهيا عنه صحيحا وهذا لا يكفي
للحكم بالصحة لوضوح ان الاسباب الشرعية يتوقف على ما يدل عليه الشارع المقام فيه اذا كان المبيع في المقام منهيا عنه لا يكفي
ذلك في اثبات المدعى قلت ان الاذن من المالك لا يثبت ما ذكرتم بل الاذن من المالك يثبت ما ذكرنا فان الحرمة
البيع الحرجي نقل الثمن الى المشتري وقضى حاجته بالنسبة لو كان الراهن قبل الفسخ من المرتهن قال المصنف في مباحث الرهن
من الكتاب لا يجوز للراهن التصرف في الرهن باستخدام وكسكنى واجارة ولو باع او وهب وقف على اجازة
المرتهن فان اجاز صح ولا يجوز بيع الرهن الا باذن الراهن او يكون المرتهن وكيلا وكذا الغير للراهن بعد الاذن للمرتهن
والوجه كل منهما من غير اذن صاحبه جائز للاخر الفسخ وفي الفوائد والراهن والمرتهن لكل واحد منهما التصرف الا
باذن الاخر فلو باع احدهما بالتصرف فيه باطلا بطل وقوفا على الاذن المرتهن فانه يبطل ما اجازه الراهن ولو سبق
اذن المرتهن فلو اذن الراهن في لزوم العقد نظر ان الاقرب اللزوم من جهة الراهن وفي الارشاد والراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف في الرهن واذن احدهما للاخر ساقط الا اجازة الا ان يتعلق المرتهن وفي الذكرى ولا يصح
بيع الرهن المتعلق حق المرتهن بر ونقصان ذلك الراهن فلم يجز المرتهن لان الحق لا يعدوهما بلا خلاف ولو باع الراهن

فظاهر ان مقتضى عقد البيع مثلا انتقال الثمن من المشتري الى البائع والمثمن من الغير وقد اوجب الله القيام بهذا المقتضى
بعنوان العموم فقول البيع بعد النداء مثلا يجب الوفاء بمقتضاه اما الصغرى فظاهرة قال شيخنا الشهيد نور الله مرقده
السعيد في القواعد الفصل الثانية عشرة عقد البيع واداب وهي الايجاب والقبول الالفاظ نقل الملك بعوض معلوم قال شيخنا
الشهيد الثانية شرح وهذا كما هو تعريف للعقد يطلق تعريفا للبيع نفسه لانه مرادف للمقتضى جاء تعريفه عبارة عن العقد المذكور
اشارة الى ان ذلك هو المتبادر من معناه فيكون حقيقة فيه اما الكبرى فللاية الشريفة لوضوح ان العقد بنفسه مع
قطع النظر عن الالزام مفيد للزوم يجب الوفاء والقيام بمقتضاه ايضا ولهذا استدل اصحابنا على ان الاصل في العقود اللزوم كما
ان البيع بعد النداء ما نهى الله تعالى عنه نكيف احد الله تعالى به لانا نقول ان المحقق الامر باتباع المنهي وهو محل النزاع
واللازم ما ذكرنا الامر بالقيام بما يوجب المنهي وهو ممنوع سلمنا ولكن ما ذكرتم انما يتم لو ثبت ان الامر بالشيء نهي عن ضده
اوجب القيام بمقتضاه وما يوجب اعراء الكفاية منقول المستفاد من الاية الشريفة انما تعلق اوجب القيام بمقتضى كل عقد لا كل
منهيا عنه وهو من انعقاد البيع بما نحن فيه لكن يتوجه الايراد عليه بان ذلك انما يجدي اذا ثبت ان ذلك من مقتضى العقد
مطلقا ولو كان بحسبها وصار الكلام والمناط بالاية الشريفة في اثباته وظاهر والحاصل ان ترتب الاثر على العقد
ليس بمقتضى العقل بل انما هو بجعل الشرع فمن الاسباب الشرعية ويكون الجواب عنه ان ذلك وان كان كذلك لكن نقول
ان المستفاد من الصحيح المذكور هو البيت بعنوان العموم وبما كان التملك بالاية الشريفة فيما نحن فيه متوقفا على ثبوت
ذلك المطلب فهذا التملك بط التملك بالاية الشريفة مفاد انا نقول ان الاية الشريفة تكفي لاستفادة البيت
المطلقة لوضوح ان لزوم الوفاء بمقتضى كل عقد انما يكون مفيدا كان كل عقد مقتضيا كما لا يخفى وهو المطلب
نظير ذلك ما ذكر في بيع المرهون مع علم اذن المرتهن شلا وقد اطبقوا على عدم جوازه ومع ذلك قالوا وقف على اجازة
المرتهن فان اجاز نفذ والمشهور ان الاجازة كاشفة من الفعل السابق لا ناقلة ومعلوم ان ذلك انما يكون اذا افاد
البيع الحرجي نقل الثمن الى المشتري وقضى حاجته بالنسبة لو كان الراهن قبل الفسخ من المرتهن قال المصنف في مباحث الرهن
من الكتاب لا يجوز للراهن التصرف في الرهن باستخدام وكسكنى واجارة ولو باع او وهب وقف على اجازة
المرتهن فان اجاز نفذ والمشهور ان الاجازة كاشفة من الفعل السابق لا ناقلة ومعلوم ان ذلك انما يكون اذا افاد
البيع الحرجي نقل الثمن الى المشتري وقضى حاجته بالنسبة لو كان الراهن قبل الفسخ من المرتهن قال المصنف في مباحث الرهن
من الكتاب لا يجوز للراهن التصرف في الرهن باستخدام وكسكنى واجارة ولو باع او وهب وقف على اجازة
المرتهن فان اجاز نفذ والمشهور ان الاجازة كاشفة من الفعل السابق لا ناقلة ومعلوم ان ذلك انما يكون اذا افاد

المرتهن فعلى هذا يلزم البيع لانتفاء المعارض فتأمل فان كان منظر من قضى بالملزوم بعد العقد او قبله لكن من طرف الآخر
الى الآية الشريفة يتوجه عليه ما قلنا لكن يتوجه على ما بيناه ثم اقول يمكن الايراد على التمسك بالآية الشريفة في المقام بوجه
من وجه آخر وهو ان الاستناد اليها في امثال المقام يتوقف على ان المراد من العقد فيها هو المعنى المصطلح وهو ممنوع
كيف وقد روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اوفوا بالعقود
قال اي بالعهود وغيره ايضا عن ابن ابي عمير عن ابي جعفر الثاني صلوات الله عليه في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اوفوا بالعقود قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله عقد عليهم لعلي صلوات الله عليه في عشرة مواطن ثم انزل الله
يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود التي عقدت عليكم لامير المؤمنين عليه السلام والجواب ان المعنى اللغوي اعم من الآخر
فيحمل عليه ايضا تتميم المرام قال البيضاوي اصل العقد الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال واما الصحيحان المذكوران
فاولهما غير مناف قال البيضاوي العقد هو العهد الموثق واما الثاني فهو وان كان منافيا لكن في سنده معلى بن محمد
وقد قال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب فيشكل التعويل عليه في الحصر سيما في مقابلة ما هو المشهور رواية
قطع النظر عن الحصر فهو مسلم لكنه غير مناف كما لا يخفى ومنها السيد الاستاد … قدس الله تعالى روحه في المقام
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه تامل اذ الظاهر من سوق الآية الشريفة الا باخر الآية هكذا يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والمستفاد منها حرمة التصرف في مال الغير
بغير سبب شرعي واباحته فيما اذا كان بسبب شرعي فالاستثناء منقطع والظاهر من السياق انه يكون التجارة
منه جائزا ومباحا بذلك … فلا يمكن التمسك به في انعقاد البيع ولزومه فتامل الكلام كما لا يخفى وايضا الحل
والاحلال والثالث ما اشتمل عليه المتن وهو انه لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي الى الجمعة دون الآخر كان البيع
سائغا بالاضافة الى من لا يجب عليه وحراما في حق من وجب … لتحقيق الحال ينبغي ان يقال ان المتعاقدين في تلك الحال اما ان
يكون السعي واجبا على كل منهما او لا يجب على واحد منهما او يجب على احدهما دون الآخر فالاقسام ثلثة والذي يظهر
منهم انه ثبوت التحريم في الاول في حق كل من الطرفين مما لا شبهة فيه كانتفائه في الثاني بالاضافة اليهما جميعا واما التحريم
في الثالث فالظاهر اذ المخاطب بذروا البيع هو المخاطب باسعوا فالمستفاد منه وجوب ترك البيع على من يجب عليه السعي
من لم يجب عليه السعي لا يكون الترك واجبا في حقه لعدم شمول الخطاب له وانتفاء دليل غيره فالاصل سالم عن المعارض
فتامل والظاهر انه مما اختلف فيه بين الاصحاب فانه نقل الخلاف فيه عن اهل الخلاف وقد اوردنا كثيرا من عباراتهم
الظاهرة في ذلك حيثما … في مقام ذكر الخلاف على المخالف منهم وفي بعضها ادعى الاجماع على ذلك عليه
فلاحظ العبارات السالفة حتى يتضح لك حقيقة الحال واما الاول فثبوت التحريم في حق البايع مما لا ينبغي التامل فيه ولعل وجوه
لكاله ظاهرا من الآية ايضا والمنهي في حق المشتري فالظاهر ان الامر ايضا كذلك بناء على ان البيع في قوله تعالى اعم من البيع والشراء

لو كان احد المتعاقدين ممن يجب عليه السعي دون الآخر

او الشراء

او الشراء فيه مستقل قال الامام الرازي في تفسيره ما هذا لفظه قوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة
لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الفراء انما حرم البيع والشراء اذا نودي للصلاة لمكان
الاجتماع وليعمه كل التجارات انتهى وقال شيخنا الطوسي في مجمع البيان ذروا البيع اي دعوا المبايعة ومعناه اذا دخل
وقت الصلوة اتركوا البيع والشراء قال الفراء انما ذكر البيع والشراء لان المشتري والبايع يقع عليهما البيعان قال الشارع
عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقد يقرب منه شيخنا الطبرسي بتعميم النهي حتى يقضي لحجة كل شيء يشغل عن الصلاة وقال البيضاوي
ذروا البيع اي اتركوا المعاملة وكذلك في هذا المطلب انه لو كان احد المتعاقدين مخاطبا بالسعي دون الآخر حرم ايضا على الآخر ان
مشتركون الحرمة فيها اذ الحال ان كلا منهما مخاطب في حق كل منهما من الامور المسلمة فيظهر انه ما ذكر الشرع مع البايع في ذلك من الامور
المتعلقة منهم ويدل عليه ايضا تعميم العقود كما في بعض العبارات وهل يختص النهي بالبيع او يعم غيره من العقود والايقاعات
كما في الآخر لا يخفى على المتامل فقال العلامة الاول … تعلم امرا من الشراء الاطلاق عليهما والمنهي في ظاهر النصاب
بل الظاهر عدم الخلاف في تحريمها في الخيرة وهل الشراء مثل البيع في التحريم ظاهر الاصحاب ذلك … ما في شيخنا
الشهيد وغيره البيع فظهر الحال فيهم … قال في القواعد يحل العقد البيع ويحرم الربا وهو الايجاب والقبول من الكاملين الدالين
على نقل العين بعوض مقدر مع التراضي فتامل والحاصل انه ثبوت النهي والتحريم للشراء ايضا مما لا ينبغي التامل فيه بقي الكلام في القسم الثالث
فنقول اختلف كلام الاصحاب في ذلك بعد اطباقهم على ثبوت التحريم في حق المخاطب بالسعي لو كان قائلا وانما اختلفوا في غيره على قولين
فقيل بعدم التحريم واختاره المصنف في الكتاب كما هو في المنتهى والجامع ولاحظ عبارته السالفة وهو مختار شيخ الطائفة في المبسوط
قال فان كان احدهما لا يجب والآخر يجب عليه كره لمن لا يجب عليه من حيث انه يكون اعانة على ما هو محرم عليه … العلامة
في القواعد … لاحدهما … وذهب جماعة من الاصحاب الى التحريم وهو مختار المنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام والتحرير والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكتاب والارشاد والموجز والمسالك قال
في المنتهى لو كان احد المتعاقدين ممن يجب عليه السعي دون الآخر حرم في حق المخاطب اجماعا اما الآخر فانه يكون قد فعل مكروها
ذكره الشيخ في المبسوط لانه ما شرط الحرام … قال بعض الجمهور وقال الشافعي انه ايضا لا يبطل النهي وهو جيد لقوله تعالى ولا
تعاونوا على الاثم والعدوان وفي التذكرة لو كان احد المتبايعين مخاطبا دون الآخر حرم البيع بالنسبة الى المخاطب اجماعا وهل
يحرم على الآخر الشيخ انه يكره لانه اعانه على فعل محرم وهو يقتضي التحريم لقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
والوجه عندي التحريم في حقه ايضا لما ذكره وفي نهاية الاحكام لو كان احد المتبايعين مخاطبا دون الآخر حرم بالنسبة الى المخاطب اجماعا
والاقوى عندي التحريم في حق الآخر لقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي التحرير لو وجب على احد المتعاقدين حرم عليه
خاصة وقال الشيخ يكره للآخر لانه ما شرط الحرام … انعقد وقال الشيخ هنا ليس بجيد وفي الذكرى … الى القول بالتحريم
وهو قوي وفي الدروس والاقرب التحريم وفي جامع المقاصد واختار في التذكرة التحريم وقواه شيخنا في الذكرى وهو الاصح

لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي دون الآخر

شئ من العلم بعصيان المطلوب به ولم يكن جايزا لانه لم يعلم عصيان احد والاصل عدمه بالاصالة الثانية فلا دين كل شئ من الاشياء
من الاشياء الخليقة والخارجية مضافة الى الله تعالى الموجد وكل من عصى في شئ منها كان عليه تبعاته الضررية وجهاته وجهي
اوضح ما ذكر وسيأتي ان ذلك ان لم يكن جايزا لما خلق الله تعالى العصاة والذريعة تظهر مما ذكر وبطلان اللازم يوجب بطلان
الملزوم بعين فكيف شخص شئ من العلم بعصيانه غير وجه قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الحلوق على الخاوق غير صحيح
لان التكاليف مستفادة منه تعالى فالعلم وخطابه تعالى لعدم الجواز لا لاضافة الصادر الى الصادر فلا يصح التعليل به في اثبات
عدم الجواز في حقه تعالى وذلك ان مبنى الدليل على التحقيق من عدم امكان فرض غير بعيد فقوله الحي يشبه الاسد ان لم يكن نتيجة لازم
غير ممكن تعالى بكل ما يمكن غير بعيد تعالى فلا يضاف صدوق خلق الموجد تعالى والفرض ان الخالق سبحانه تعالى مع علمه بان
المطلوب صدوره المعصية يتحقق بل غايته ان لا يكون بحيث لا يتعلق به نهي فيكون جايزا والاصل عدم ان لا يكون كذلك
الثاني الاعانة على الاثم فلا يكون بيع العنب ممن علم البايع بانه يتخذه خمرا اعانة على الاثم وهو المطلوب مضافا الى
سؤال ان الاعانة على الاثم كالاعانة على البر وقد مر بيانها انما تتحقق اذا كان البر منويا بان يجعل العين من مقولات
فعله ومقتضاه ان يكون الاعانة على الاثم ايضا كذلك فلا تتحقق الا اذا جعل الاثم من غايات فعله بان يبيع العنب بثمن
ليجعله خمرا والفرض انه ما نحن فيه بل نفرض علم البايع بعلم المشتري بانه يجعله خمرا فان ذلك وان كان
مرجحا غايته لفعله ثم على فرض التنزيل نقول ان بين المستدين عموما من وجه اذ مقتضى قوله تعالى احل الله البيع حليته ولو
مع علم البايع بصرف المبيع في المعصية ومقتضى قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم منع مطلق الاعانة على الاثم ولو في
ضمن البيع في مثل ذلك المفروض والترجيح مع المجوز لاصالة البراءة ولان الظاهر من الاكثر المحاربين ان ابتياع السراويل
لا باس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهي وكذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا فانه يكون راجحا ويكون الاثم على من يجعله
كذلك لا على بايعه واجتنب عن ذلك افضل ما ان شرط البايع على المبتاع بان يجعله خمرا من حرام وكذا اذا علم ان من
عاداتهم الدائرة هذا المطلب وان اردت تمام الكلام فلاحظ ما ذكرنا في مباحث التجارة تقف على الكلام فيما يتعلق بهذين الذكرين
فقول الماتن يجوز اذا ذبح على وجه الذكاة يدل على الجواز بالمنع لكنها محمولة على صورة عدم اشتراط الوجوب بل هو
الظاهر منها فلا حاجة الى الحمل واما ما رواه صاحب الوسايل فلا بد من حملها على صورة الاشتراط لعدم صلاحيتها للقاومة
لكان ما يدل على الجواز مضافا الى ما ذكر بعضهم حجة منها الصحيح المروي في باب بيع العصير والخمر من كتاب المتاجر
واحد باب الغدير من كتاب المكاسب من التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن بيع العصير ممن
يجعله خمرا قبل ان يتبين الثمن قال فقال البياع ثم من علم انه يجعله حراما لم يكن بذلك باس ومنها الصحيح المروي في الباب بين
من الكتابين عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال لا باس به يتبعه حلالا فيجعله
حراما ومنها الصحيح المروي في باب من الكتاب المذكور عن ابي نصر قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم اسأله عن رجل له كروم يبيع العنب ممن

من يعلم انه يجعله خمرا او سكرا فقال انما باعه حلالا فليبعه الا ان الذي يحمل شهرا اكثر فلا باس ببيعه ومنها ما رواه في الباب
من الكتابين عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن بيع العصير فقال لمن يتخذه خمرا فقال
اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا باس وما رواه في الباب من فقه عن ابي بكير قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلم
عن العصير فقال لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان واسعر قبل ان يغلي قال لا باس وان فلا يحل سعره
قال هو ذا هم ان يبيع ثمرا من علم انه يصنعه خمرا ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور ومن الهذيب عن عاصم بن حميد
قال سئل ابو عبد الله عليه السلم وانا حاضر عن بيع العصير ممن يجعله فقال حلال الناس يبيع ثمرا من يجعله شرابا خبيثا ومنها
الصحيح المروي في الباب من التهذيب ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال اغير
يبيعه من يصنعه خلا قلت اجعل ثمنه في بيت لا اراه ولا اراني فقال لا ومنها الصحيح المروي في الباب ايضا عن محمد بن مسلم
وزرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يعصر العنب وهو يعلم انه يصير خمرا فيبيعه ممن يعلم انه خمر قال لا باس
ومنها الصحيح المروي في الباب ايضا عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يعصر العنب وهو يعلم انه يصير خمرا
قال نعم اذن عصيرا قال نعم فيشتريه وهو يعلم انه خمر قال نعم بعد ان يغلي قال نعم فيبعه حلالا فيجعله حراما قال بعد الله ثم سكت هنيئة
ثم قال لا تذرن شيئا عليه حتى يصير خمرا فتكون قد اخذت ثمن الخمر ومنها الصحيح المروي في باب جامع بيع ما يحل الانتفاع به وما لا يحل
وما يحل من الكاسب من الكتاب المذكور ومن التهذيب عن عمر بن اذينة كتب الي ابو عبد الله عليه السلم
اسالة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا او باعه ممن يتخذه صلبانا او باعه ممن يتخذه بيوتا فقال لا توضح
الرابط جمع بين الجمع العود وصلبان جمع صليب كصليب قيل لانه يشبه مثلث معبده النصارى ومع هذا التضرب
المتبينة المتفيضة الصريحة في جواز بيع العنب والعصير ممن يعلم انه يجعله خمرا الوجه لتنزيل ضعيف السند
ان امثال ذلك مما لا يعد اعانة على الاثم لا سيما بعد استفادة التعليل في جملتها كقوله عليه السلم بتبعه حلالا
يجعله حراما ويتقوى بما هنا عليه من الاعانة على الاثم اذا كان الاثم غاية للفعل والحاصل ان الاثم اما ان يكون
مقصودا من الفعل او كالجزء من ما به عليه كالاول من نحو نحرت لكونه اعانة على الاثم المنهي بقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم
بخلاف الثاني فيه هذا يجوز الانتفاع للبيع مع علمه بان الزوجة لا تغسل وقت الصلوة مع تمكنها منه اذا تحقق ذلك
منها لان جواز بيع الخشب والعنب مع علم البايع بان المشتري يجعله آلات اللهو والخمر وان لم يكن على وفق بين الاصحاب
لما مر لكنه مقرون بالصواب بقي الكلام في المنافات بينه وبين التفصيل الذي ابرزناه فنقول ان مقتضى القاعدة
الى ذلك التفصيل للتنبيه على بعض الفوايد ثم نقتضي بيان المنافات وعدم منقول اذا كان الموجب من الاثم
عليه فعلي وكان ما لما بان القابل من يجب عليه فعله وكان الايجاب مقدما على القبول تقدم ان الايجاب فعل القابل
في الجملة لا في حق القابل ولا في حق الموجب اما القابل فلتقدم فعله وقد مر ان البيع لما عرفت من ان البيع فيه اعم من الشراء
والشراء فيه مقدم واما الموجب فللتعاون على الاثم لانه من قبل الايجاب شراء المخاطب بالسعي وهو محرم فيكون الاثم

غاية مطلوب واما على تقدير تقديم القبول على الايجاب كان يقول المخاطب بالسعي اشتريت هذا الشيء منك بكذا ويقول الموجب
الغير المخاطب بعتك هكذا فالظاهر انتفاء الاثم في حق الموجب لعدم تحقق الاعانة على الاثم لما عرفت من انها
انما يكون اذا اتى بالفعل لتحقق الاثم وهنا قد تحقق الاثم قبل الايجاب لما قدمنا من ان الظاهر ان المنع عن الشراء
انما هو المنع عن ايقاع قول اشتريت مثلا مع اعتقاد ترتب الاثر وتحققه في الوجوه ذلك لا اذا قلنا ان الشراء انما
هو باصل الموجب والقابل فيكون كالاول وان قلنا بكون الموجب والقابل الى الاخر لصحيح انه مع انتفاء
العلم لا اثم في حق الموجب لعدم دينه لحاصل بالموضوع واما اذا كان الموجب ممن يجب عليه السعي دون القابل ويكون
الايجاب مقدما على القبول فهل يكون القابل شاركا معه في الاثم او مختص به قد عرفت الخلاف في ذلك وتحرير ان
هو ان المنهي عنه في حق المخاطب بالسعي البيع مثلا وهو انما يتحقق بعد انتقال المثمن الى المشتري والثمن الى البايع ولا
يتحقق ذلك الا بالايجاب والقبول واللازم منه ان يكون كلاهما اثما اما الموجب فلكونه مخاطبا بترك البيع وقد خالف
واما القابل فلا عاشر على الاثم لوضوح انه لو لم يقبل لم يتحقق البيع ويمكن الجواب عنه بما نبهنا عليه فيما سلف تقريره هو ان
المكلف فيما نحن فيه لما توجه النهي اليه بترك البيع كما هو المفروض لا بد ان يكون متعلق النهي مما يمكن صدوره منه والفعل
المذكور لم يكن صدوره الا من اثنين ولو تقديرا فلا بد ان يكون المنهي عنه في امثال المقام الفعل الذي لو اقترن
بالقبول يكون موثرا حين اعتقاد تحققه لو تحقق منه ذلك فمع ايجاده ذلك الفعل يكون اثما سواء تحقق او اقترن
بالقبول ام لا وان شئت ان يتضح لك حقيقة الحال فتصور الحال فيما اذا قال المولى لعبده اترك البيع في وقت معين فلا
الشك في ان مقصود المولى ترك ما هو المعهود صدوره من البايع حين المباشرة ولهذا لو اتى في ذلك الوقت
بما يعتاد صدوره من البايع حين المباشرة مع اعتقاد ترتب الاثر منه عند اتيانه به كان مذموما عند العقلاء وملوما
عند المولى ولو امتنع من القبول غيره في تلك الحالة الفرد لجرحه ما اتى به في ذلك الوقت فلا يكون القبول من القابل تاثير
في الاثم فلا يكون معينا فيه ولا مانع منه عن عزمه كما هو المفروض فيكون القبول في حقه سايغا واما اذا كان القبول
متقدما على الايجاب او كان الايجاب باصل عنه والقابل مر فالظاهر انه اعانة على الاثم فيكون محرما اذا علمت ذلك
فنقول لا منافاة بين هذا التفصيل وجواز بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمرا مع علم البايع بذلك لان غاية ما يمكن ان يقال
في بيان المنافاة هو ان شراء العنب لاجل الخمر حرام كالشراء من المخاطب بالسعي بعد النداء والمفروض ان بيع العنب مع علم البايع
بان المشتري يشتريه لذلك جايز لدلالة النصوص المعتبرة الشايعة عليه فيتجه انه يجوز البيع من المخاطب بالسعي للمخاطب به
والجواب عنه ان القدر المسلم حرمة جعل العنب خمرا لا شراؤه لذلك ويظهر الثمرة فيما اذا اشتراه لجعله خمرا ولم يفعل
فعلى تقدير تحريم الشراء المذكور يتجه العقاب فعلا وعلى تقدير عدمه لا استحقاق لذلك العقاب فيما اذا جعله خمرا او عقاب واحد والفرق
بين المقامين هو ان الشراء فيما نحن فيه حرام والبايع يبيعه يتوقع ذلك الشراء فيكون معينا على الاثم بخلاف بيع العنب مع علم

البايع

البايع بان المشتري يشتريه للخمر لعدم الدليل على حرمة شرائه لان غاية ما هناك انه نوى فعل الحرام وعلى تقدير كون نية المعصية
معصية كما هو التحقيق على ما نبهنا عليه في مباحث الاوقات تكون تلك النية حراما لا ذلك الشراء فلا منافاة بين المقامين
فلله الحمد والشكر والمنة والصلاة على الخافقين وصلى الله على اشرف الخلايق وسيد الكونين وآله مطالع الانوار وينابيع الفيوض العالمين
قوله رحمه الله انه هذا اذا لم يكن الامام موجودا او لم يحضر الصلاة وامكن الاجتماع فهل يستحب ان يصلى جمعة وقيل لا يجوز والاول اظهر
لما بين حكم صلوة الجمعة في زمان حضور الامام عليه الصلاة والسلام اراد ان يبين حكمها كغيره من فحول العلماء في زمن غيبته عجل الله تعالى
فرجه بمحمد خير البرية اشار الى الامام ويحتمل بعيدا ان يتعلق النية خلافا للكلية وشبهات الايام واقتصر عليه كغيره من فحول العلما
على نقل القولين المطلقين عنها فيكون الاعتبار مقترنا بالوجهين لا انكار ثم لا يخفى
ان ليس المراد من الاستحباب في المقام ما هو المصطلح بين العلماء الاعلام وهو ما يكون فعله راجحا وتركه جايزا من غير بدل لظهور
فساده بل المراد التنبيه على التخيير بينها وبين الظهر مع كون الجمعة افضل الفردين المرجح لاختيارها في البين ويحتمل نقلا نفيهما
الكلام في منع قوله قدس الله روحه ثم الجمعة لا تجب لا تشرط في ذكر القايلين بهذا القول والقول بالتحريم ونقل عبارة
وما يناسب المقام الذي لا غناء عنه لمن اراد تحقيق المقام ومرام الاحاطة بجميع ما يكون له الاطلاع بين اعاظم الفقها
فنقول الكلام هنا في مستند القولين وبيان ما هو الاحرى بالقبول فنقول ما اختاره المص هو المختار والمستند فيه
نصوص منها ما رواه شيخ الطائفة في المصباح عن ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال اني لاحب للرجل ان لا
يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة واحدة وان يصلي الجمعة في جماعة وطريقه الى ابن ابي عمير الشيخ وان كان مشتملا على
جعفر بن محمد العلوي المجهول لكن له طرق متعددة البراوي صاحب الفهرست بكل الفعل جميع ما له الاخبار الصحيح كثيرة ورواه
جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير واخبرنا
ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد ومحمد بن الحسين وايوب بن نوح وابراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى
سعيد عن محمد بن ابي عمير ورواها محمد بن علي بن الحسين عن ابيه وحمزة بن محمد العلوي ومحمد بن علي بن ماجيلويه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير انتهى كلام الفهرست والشيخ الاول انما يتمسك في الحكم بالجماعة الاجمالية الجامعة والظاهر انها غير صحيحة لبعد
ان لا يكون فيهم من لا يكون ثقة وكذا في الثاني الا ابن ابي جيد وذكر الفاضل السيد السند المصطفى في رجاله من مشايخ
النجاشي وشيخ الطائفة فالظاهر وثاقته لعدالته جميع ديانته كما صرح في الاستحباب ومنها الصحيح المروي في باب العمل ليلة الجمعة
ويومها من الزيادات وباب التهذيب يكونون في قرية هل يصلون الجمعة جماعة عن الاستبصار عن فضالة عن ابان بن عثمان عن الفضل
بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا
اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ولو في غير حضور الامام عليه الصلاة والسلام كما حققناه في شرح قوله الثالث العدد
وهو حينئذ للامام احلهم فنفي التخيير ومقتضاه الثبوت في جميع الازمان من وجوب احدهما من كان من ابناء على ان المتبادر

في حكم صلوة الجمعة في زمن الغيبة

في بيان طرق الترجيح الاخبار

سنة الى الزوال يوم الثاني ذكر الجمعة في مقابلة الظهر في المنفا دسنا زمتى ما كانت الظهر تطلب يوم الجمعة يكون الجمعة ايضا كذلك
لكن الثاني مشروط بوجود الخمسة والتمكن من الخطبة فلا تترك الظهر كما لو ترك ظهر يوم الجمعة يقول اذا ثبت التخيير بين الجمعة
والظهر في يوم الجمعة في زمن الغيبة مع الخمسة وعبارة اخرى جوازها حتى معهم يقول بر مع الامكان لعدم الفارق او ضع
ان كل من قال بالجمعة انما هو مقيد بوجود الامام عليه السلام ومنا الصحيح الذي رواه زيد بن معوية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في خطبة
يوم الجمعة الى ان قال عليه السلام ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين وورثة رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى
صاحبك ثم تقول اللهم اصلح لرعيتها سيرا واصلح رعاة العزيز اللهم اظهره دينك سنة نبيك حتى لا يخفى شيء من الحق
مخافة احد من الخلق اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعز بها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله وتجعلنا فيها من الدعاة
الى طاعتك والقادة في سبيلك وترزقنا بها كرامة الدنيا والاخرة الاخرة وجه الاستدلال ان الصلوات الذكر
اما صريح الدلالة على جواز اتيان الجمعة في زمن الغيبة او ظاهر فيه وجه الاول ان المراد من صاحبك هو صاحب العصر
القائم عليه السلام بقرينة والشرف فانه المراد حتى ينتهي الى صاحب الامر الذي هو امام زمانك وندعوا لدنيا المذكور ومعلوم ان
ذلك لا يتحقق الا في زمن غيبة الامام عليه السلم ووجه الثاني ان المراد من صاحبك امام زمانك كائنا من كان فتخصيصه
توجيه الخطاب الى الراوي فمقتضاه على هذا ان ينوي كل احد امام زمانه الى ان ينتهي الامر الى من هو الغيبة فاعلما ينوي من هو صاحب
الامر عليه السلم في خطبة الجمعة والكل من الوجهين جيد رجحان ومرجحية لكن ربط التقريب بن بيشا الذي ان تلك انما خطاب في
محمد بن مسلم والعمل بالخطابات الشفاهية لاثبات الحكم في حق المعدومين غير ممكن فلا امر وان كان خطابا لكن الظاهر
ان الامر انما يتوجه الخطيب فان العلم عليه السلم بان محمد بن مسلم واضرابه لا يكونون من قائمة الجمعة لكون اكثرهم من ما مقيمين
امر بقليل في حق مجتمعهم وشيعتهم في زمن الغيبة كما يناسب الدعا المذكور ومنا الصحيح الذي رواه البابين من المتذبذبين من منصور
ابن حازم عن الصادق عليه السلم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فاذا زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم
وجه الاستدلال ظهر مما سلف ومنا الصحيح الذي رواه البابين من الكابن بن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سئل
عن الناس في قريتهم هل يصلون الجمعة جماعة قال يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وجه الدلالة هو ان منتهى الظرف
تعين الاربع وكانت عند عدم وجود الخطيب ومقتضى العموم عدم تعينها المستلزم لجواز الجمعة عند وجوده وهو المطلوب
لاثبات المرام فالمحقق المرتقى العلام لا يخفى عليك ان المقصود المذكور ظاهر الدلالة على المرام مؤيدة بشهادة
عظماء الاصحاب بهذا القول صوالمختار ونافا للغاية والكفاية والمبسوط والمصباح والمهذب لابن البراج وشرحه جمل
السيد وغنية النزوع ومجمع البيان وجوامع الجامع والجامع والمعتبر والكتاب النافع وكذا المقصد ويحصل النافع
والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والايضاح والدروس والبيان والقمقام وغاية المراد والشيخ والموجز والمهذب البارع
والجعفرية وجامع المقاصد وحاشيته على الكتاب والارشاد والروضة والمسالك وعميد المقاصد والمقاصد العلية وبين

المسايل وعندها وان شئت الاطلاع على عباراتهم فلاحظ البحث المذكور ولا يخفى عليك ان المقصود المعتبرة المذكورة
كما يقتضي جواز الاتيان بالجمعة بل رجحانها في جميع الازمنة كذلك دالة على عدم الاشتراط بالفقيه الجامع لشرايط الفتوى
كما لا يخفى على من تامل ما نقلناه سابقا من اكثر الاصحاب عدم الاشتراط خلافا لظاهر المهذب لابن البراج والمحقق
والشهيد في جامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكتاب والارشاد وميون المسايل وان شئت ان تطلع على حقيقة الحال
فلاحظ ما فصلناه في مقام تحرير الاقوال باماشرة الله المؤيد المتعال وانما الشرط المعقول الجهر فوجه ومنا ما ذكره ابن ادريس
من ان شرط انعقاد الجمعة امام او من نصبه الامام لذلك وكلاهما شرط في محل الكلام ومنا ما ذكره ايضا حاصله ان الاصل
البقيني يقتضي عدم ثبوت ذلك سوى ما اذا قام بالفعل حاصلة وامام الاتيان بالجمعة فلا وجه لاشتغال الذمة الدليل عليه ومنا ان الاصل
في الواجبات العينية توقف الاشتغال الكل مكلف بفعل مباشرتها فالاجزاء في ذلك بفعل الغير خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا لدليل ومقتضاه توقف الاتيان بالصلاة في الاستانف الصلاة بالاستانف الكل مكلف مباشرة بجميع اجزائها الا اذا قام الدليل
على جواز الاجزاء بفعل الغير وقد قام الدليل على جواز الاجزاء بفعل الغير فقد قام الدليل على جواز الاجزاء بقرائة الامام
في غير الجمعة من الصلوات اليومية بقي هنا اذا قام بها الامام عليه السلم او منصوبه بالمعنى المتقدم في محل الكلام وقد
مر ان الاستانف الاصل في العبادات بالنيابة بل باسرها من الامور التوقيفية فلا يصار اليها الا بعد الوقوف
من الموقف وبين منتفية هنا فتامل فيه ومنا ان الامر بها مخير بين مرددين الجمعة والاستحباب بناء على اشتمال الوجوب
التخييري على هذا الامر بان ومقتضى العقل والنقل الترك كما لا يخفى واما كون المقام من ذلك فلا امر بناء على اشتمال احتمال الوجوب
في زمن الغيبة بكون الجمعة مرددة بين كونها محرمة كما قيل بها جماعة من الاصحاب ومستحبة يحتمل كونها افضل فرد الواجب المخير
ولا معنى لترك الترك امتثال الفرد الاخر وهو الظهر تعينا بخلاف الفعل وبعبارة الاخرى دعوى ان الفرد الباقي بين
في ترك الجمعة دون فعلها لاحتمال الحرمة في الترك اول من الفعل ومنا ما في الصحيفة السجادية على صاحبها الاف السلم في دعاء
يوم الاضحى والجمعة وهو قوله عليه السلم اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون مجتمعون في اقطار ارضك ينتظر
القايل منهم والطايب والرايب والراهب ايات افاطم حوايجهم الى قوله عليه السلم اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك
وموضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر ذلك لا يغالب امرك ولا يتجاوز
المحتوم من تدبيرك الى قوله عليه السلم حتى صار صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك
منبوذا وفرايضك محرفة عن جهات اشارتك وسنن نبيك متروكة اللهم العن اعدائهم من الاولين والاخرين ومن
بقي منهم واشياعهم واتباعهم اللهم صل على محمد وآل محمد انك حميد مجيد كما وكان ويكون ويحيا كان على الصفا
ابراهيم وآل ابراهيم بحمل المزج والروح والنضرة والتمكين وافاد لهم وجه الاستدلال ان المراد بالامر الاخير
في قوله عليه السلم هذا يوم مبارك ميمون يوم الاضحى ان كان تلاوة الدعاء فيه يوم الجمعة ان كان غيره فاجتماع المسلمين في اقطار

انما هو لصلوة العيد والجمعة فعلى هذا يكون المراد باليوم الاشارة في قوله عليه السلم هذا المقام لخلفائك المقام الذي يقوم فيه الامام لصلوة الجمعة مثلا والمراد انه امامة الجمعة لهم فظاهر اللام الاختصاص فيقتضيه اختصاص امامة الجمعة بهم عليهم السلم فلا يسوغ لغيرهم قوله عليه السلم في الدعوة الرفيعة يحتمل ان يكون متعلقا بامامتك ويكون المراد منها صلوة الجمعة والمقصود في خصوصهم بعود الى الخلفاء والجواب بالمنع قوله عليه السلم ان هذا المقام لخلفائك الى قوله فلذا ترتبوا يحتمل وجوها الاول ان يكون لخلفائك كلا لاغراضهم ان اوصيك بهم ويكون مواضع امنائك عطفا على اسم ان وخبرها محذوف اي ابتزوها ويكون الضمير في ابتزوها عايدا الى المقام والمواضع والمراد من الابتزاز الغير بغير الحق كما في الخلافة الكبرى والمعنى ان هذا المقام الذي كان لخلفائك وكذا سايل المواضع التي كانت لامنائك في الخلافة العظمى التي اختصصتها بهم ابتزوها والثاني مثل الاول الا ان قوله عليه السلم ومواضع امنائك عطف على لخلفائك والمعنى ان المقام هذا الذي لخلفائك وكان من مواضع امنائك في الخلافة الكبرى قد ابتزوها لكن لا بنا سبة تامة بينا الضمير في ابتزوها لكونه حايدا الى المقام والثالث ان يكون لخلفائك خبرا لان ويكون مواضع امنائك عطفا على الاسم ويكون قد ابتزوها خبرا لمواضع امنائك والرابع مثل لكن مواضع امنائك يكون عطفا على الجنين ويكون قد ابتزوها جملة من محذوف والتقدير وهم اي خلفاء الجور قد ابتزوها وعلى جميع التقادير يتم ولا يشترط المدعي كون الظاهر من اللام في خلفائك الاختصاص لان الدلالة في بعضها اقوى اذ قوله عليه السلم ومواضع امنائك سواء كان عطفا على اسم ان او على لخلفائك سواء كان خبرا او خبر ايكون في قوله عليه السلم التي اختصصتهم بها احدها ان يكون التي الى اخره صفة للخبر فيكون الضمير في قوله عليه السلم لخصصتهم بها للخبر والثاني ان يكون في تلك صفة للمواضع ويكون الضمير في بها للمواضع فالدلالة ارجح اقوى كما لا يخفى لكن احتمال الايصح التعويل عليه في مقام الاستدلال ومنها ما رواه شيخنا الصدوق نور الله تعالى ضريحه في باب علل الشرايع واصول الاسلام من العلل في حديث طويل مشتمل على كثير من علل الاحكام الشرعية ومن جملته فان قال لم صار صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام كعتين وكعتين قيل لعلل شتى منها ان الناس يخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لوضع التعب الذهاب والمجيء الى ان قال فان قال فلم جعلت الخطبة قبل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون الامير هو الذي يعظهم ويرغبهم في الطاعة وترهيبهم في المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليه من الافاق وعن الاحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ولا يكون الغائب في الصلوة سفسلا ولا يعلم ما عمل غيره من يوم الناس في غير يوم الجمعة رواه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان وقد تكلمنا على هذا السند في مواضع من كتبنا وحكمنا بانه في غاية الحسن فلا حظ ما بيناه في هذا الشرح في اوايل كتاب الصلوة في سقوط القنوت في الفجر وجه الدلالة هو ان الظاهر ان غيره في قوله ولا يعلم ما عمل غيره من يوم الناس في غير يوم الجمعة اسم ليس بمعنى يوم اي ليس يوم الناس في غير يوم الجمعة بيان لما يعلم ما عمل غيره مجرورا بالباء الزايدة كما هو المعهود في خبر ليس والتقدير ليس غير الامام من يوم الناس في غير يوم الجمعة

فعلله والفضل لا يجوز لغير الامام من يوم الناس في غير الجمعة اما امامة الجمعة ومنها الموثق الروي في باب تهيئة الامام للجمعة وخطبته من الكافي عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة يوم الجمعة فقال اذا سمع الامام فركعتان واذا لم يسمع فاربع ركعات واي صلوة اجماعة وجهر القارئ هو ان المراد من الامام هو الامام المعصوم عليه السلم لقوله عليه السلم ان صلوة اجماعة لا تستفاد من بعين اربع ركعات في يوم الجمعة الا اذا اطلع مع الامام المعصوم عليه السلم ومقتضى بينهما عدم جواز العدول منها الى غيرها فيكون تخييرا وهو المطلوب ومنها الصحيح المروي عن طرقهم اربع الى الاولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة كما تقدم في اعداد الجمعة والكثرة لامام المسلمين والجواب اما عن الاول فبان الحصر غير منحصر فيه ان الجمعة كما تنعقد بالامام المنصوب تنعقد بكل من يعد الاذن من قبل عليه السلم لذلك والمعتبر ان الموجود في زمان الغيبة يشارك المذكورة في اقرار ذلك والحاصل ان المقتضي للتوقف لما العمل اما الاصل او الاجماع والعمل انما يتجه اذا لم يدل دليل على الجواز كما في سايل الجماعات واما النقل فغير صالح لمعارضة المقتضي لجواز الظاهر من حال ابن ادريس وان كان ذلك حيث قال مذهبنا بلا خلاف بيننا ان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة لكنه غير صحيح لما عرفت من عصيان اعاظم الاصحاب بخلافه فدعوى الاجماع على الجواز اقرب من الصواب من خلافه واما من الثاني فمن ان الدليل المستند الى الادلة الشرعية تكفي في الحكم بالخروج عن العهدة وهي محققة هنا عن غيره كما عرفت ومنع ظهور الجواز من الثاني حاصله ان الاجزاء في الواجبات العينية بفعل الغير وان كان خلافا للاصل لكن ذلك انما يكون محذورا عند اذا لم يدل دليل عليه واما بعد وجوده فلا كما لا يخفى وتقدم شيء واما من الرابع فلان غاية ما يلزم منه اداء التكليف وبين ذلك وبين الدلالة على عدم جواز العمل انما قبلنا الجمعة منكم من افضل المؤمنين ومقتضاه ان يكون فعلها افضل من اظهر قلنا كون فعل الفضل افضل لا يدل على كون تركه احيانا لتقول الجهر بالتسمية في الصلوات الاخفاتية مستحبا لكن تركه احيانا وكذا الجهر بالقراءة في ظهر يوم الجمعة مثلا والشرع ذلك ان الاحوطية من جهة الاحتراز عن مخالفة المخالف والحكم بالاستحباب للاحتياط الادلة الاجتهادية انما تقتضي الحكم بالاستحباب لا الافضلية بمقتضى اولوية الفعل فيكون كيف يكون الترك اولى قلنا ان الحكم بالاستحباب يقتضي ان يكون الثواب المترتب عليه اكثر وهو كما يستلزم كونه مندوبا للاحتياط كان كون الشيء مطلوبا لذاته يستلزم ان يكون الثواب المترتب عليه اكثر منهما عرى من جهة ينفك كل منها عن الاخرى فقد يجتمعان والحاصل ان اولوية الترك للاحتراز عن مخالفة المخالف واولوية الفعل بما بيناه اكثر ترتب الثواب لاضافات واما عن الصحيح المتضمن لبعض ظاهر الطائفة فلا بد من حمله على ان ظهور الائمة عليهم الاف التحف والتحيات الخصوص في الجمعة المتضمن لبعض ظاهر الطائفة فلا بد من حمله على ان ظهور الائمة عليهم الاف التحف والتحيات الخصوص في الجمعة ان يتم ان نمنع ان يقول عليه السلم هذا المقام لخلفائك في اثبات الجزء في اتجاه هذه الاوزان اما ان نمنع جواز الجمعة للغيبة اذا اذن عليه السلم لذلك اكلا والثاني قطع الفساد بين البطلان للاجماع المحقق والمنقول حد التواتر على

نعم يصلي عليه اذا قدر الصلوة الجمعة

من صدر وقت الاذن منهم عليهم السلام لاقامة الجمعة يجوز لهم ذلك ويشكل اليه قولهم انها لا تجب الا بشرط وجود
سفها السلطان العادل او منصوبه بشرطين الاول وعليه يقول كما لا يبعد اقامة المأذون في الجمعة في زمن حضور عليه السلام
لكن نقل عن منصبه عليه السلام كذلك الحال في زمن الغيبة والحاصل ان كان المراد ان مشروعية قوله عليه السلام هذا المقام الخلاف
امتناع التخلف عنه عليه السلام وبعد عدد الاذن منه عليه السلام ممنوع للقطع بان المدار الاذن من قوله ان هذا
منصب فلان انما لا يجوز التولي لغيره مع عدم اذنه ولذا يجوز لمن تولاه من غير اذنه ان يعاقب وان المأذون منه مضافا الى
ما مر يشكل من التفويض وان كان المراد ان مقتضاه انما من مناصبه فلا يسوغ لغيره التصرف فيها من غير اذنه ممنوع بل
لكنا ندعي الاذن للكل لاقرار المضوع المجتهد المستفيضة المستفيضة بعد اطلاع الطائفة عليه فالمنكر عليه فالمنكر عليه
بعد الاقرار المضوع المذكور على الترتيب معنوا النعيم في غير محله والمحتمل ما ذكر منع الشايعة على الاول وتسليمها
على انه لكن الاذن منه عليه السلام لجواز في صورة انشاء الاذن فان الكلام على العلم في صورة الاذن كما هو الواقع
واما الجواب بما حكي عن اهل بان هذا الحديث مروي في البار بالثاء والثلثين من العيون وليست فيه هذه الزيادة
اعتمادا على ان الصابر في الصلوة الى وقتها في غير يوم الجمعة وعلى فرض الاغماض عنه فيه اما على ارادة الحمل على الاستحباب
مندوبا ان الامر بينه وبين الزيادة شوال ان يقال وليس بعامل الاخر يحتمل المعنى والقرينة على الاول ان يكون معناه
لا يجوز لغير الامام ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة اقامة الجمعة كما تقدم وعلى الثاني يكون حاصله انه لا يجوز في غير يوم الجمعة
من ان يعطا الناس ويرغبهم في الطاعة ويرهبهم في المعصية ويحثهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما
في الافاق وبالاهوال التي لم يمنا المضرة والمشقة ولا يكون صدور ذلك من غير الامام من يوم الناس في غير يوم الجمعة
بين يدي عليه علم جواز اقامة الجمعة لعدم انكاك امام الجمعة عن ذلك اذا علمت ذلك نقول في مقام الجواب عن الاول
ان غير الامام من يوم الناس في غير يوم الجمعة عن ان يكون متمكنا من الخطبتين ام لا فعلى الثاني فالمضوع الثاني غير
الدالة على جواز اقامة الجمعة لغير الامام عند تمكن الخطبة حملا للمطلق على المقيد فالاذن منع عدم جواز الاقامة في
الجمعة من لم يتمكن من الخطبة وهو سلم ومن الثاني منع اعتماد ذلك في اقامة الجمعة حتى الاحتياط بما في الافاق كلا
يخفى بل القدر المتيقن المعتبر المدلول عليه بالمضوع المعتبر المتمكن من الخطبة وعلى فرض التسليم منع انحصار ذلك في الامام
كما لا يخفى على اولي التامل والافهام مضافا الى ما يضر من الاجمال المانع عن التعويل عليه في مقام الاستدلال وايضا
في مقابلة المضوع المعتبر المستفيضة بعد الاطلاع المتفال واما عن الوثيق فمنها على الخبر المذكور وان وجد في بعض
نسخ الكافي لكن الموجود في اكثر نسخه كما ذكرنا في مقام الاستدلال على المختار وسادسا ان شاء الجمعة وهو عليه من ادعى الاجماع
للقول بالجواز لانه هكذا سأل اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة قال الامام الامام فكيف نصلي قال ان صلى
وحده فابدع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام شيخان فلم يكن امام يخطب فنصلي اربع ركعات وان صلى جماعة

والمستفاد من الخبر ان الخطبة في امامة الجمعة لكن الامام من الخطبة كما تنا من كان فيه الزيادة ان كانت من المعصوم فلا يخفى
وان كانت من الراوي فقول تابعي عليه السلام وانا من يصلي وحده بقول امامي الامام فكما نقر بشرط ان المراد من الامام
هو امام من المعصوم وغيره واما كان ذلك موهما لجواز الامامة في الجمعة ولم يكن الامام متمكنا من الخطبة فرع نقل الاسلام
او غيره بما نرى والظاهر صحة الخبر المشتمل على تلك الزيادة واستفاضها من بعض النسخ من الكتاب او جوه منها ما سلف
من ان رواية الحلبي المتقدمة مع عدم اقتران الامر بينه وبين الزيادة ومنها عدم مناسبة ما ذكر بان الوصي عليه السلام وان
من يصلي وحده فهي اربع ركعات كما لا يخفى على المتامل ومنها نكرة ذكر ركوع اربع ركعات فيما اشتمل على الزيادة الاخرى
للشرط من الكتاب ومنها ان الموجود في التهذيب مشتمل عليها مع نقله من الكافي كالوسايل والوافي وما يدل على صحة النسخ
المشتملة على الزيادة وسقوطها من بعض النسخ وانها ليست من كلام المعصوم عليه السلام بل كلام راوي الاصل هو ان
المرفق المذكور مروي في باب وجوب الجمعة من التهذيب وليست فيه تلك الزيادة قال ورويت عن عامر عن عليه السلام انه قال
صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى وحده فهي اربع ركعات وكذا الحال في زيادات التهذيب كما ستعرف عليه
فعلى هذا تقول ان التمسك بهذه في بطلان القول بالتخيير اولى من التمسك بهذه في اثبات المعروف من ان مقتضى ذلك ان
الامام يمثل عنه المعصوم عليه السلام ايضا واما من البوين فقد علم ما ذكرنا في الجواب عن عبارة الصحيحة مضافا
الى ان ثبوت الرخصة في الصفات والحكومة ما لا يخفى المتامل فيه فالقول بالجواز ضعيف ومما يدل على جواز الاتيان
بالجمعة في جميع الاعصار مضافا الى ما ذكر المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من ان اباذا عن عامر قال
سالته من الصوت في الجمعة قال اما الامام فعليه الصوت في الركعة الاولى واما ان قال واما صلوة الجمعة مع الامام وكعتان
فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء وقت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء بعد
ذلك اذا صلى وحده وجه الدلالة ظهرها بناء في مقام الجواب عن التمسك بالموثق عليه ما حط بل يكون القول بذلك
اي بثبوت التخيير في عصر الائمة عليهم السلام ايضا للصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات من زرارة قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه قبل نتدة وليلتين فقال لا اذا عينت عندكم
والصحيح المرسل في الباب المذكور ايضا عن عبد الله بن المغيرة عن ابن بكير قال حدثني زرارة عن عبد الملك بن اعين
عليه السلام ان ذلك يهلك وليصل فريضة فهما اقدر قال قلت فكيف اصنع قال ان صلوا جماعة فصل معهم صلوة الجمعة
ولا يتم المنافات بينه وبين الحكم بالوجوب التخييري في زمن الحضور لانا نقول ان الوجوب التخييري انما اذا اقام الامام
عليه السلام او منصوبه وعند انتفاء الامرين يكون الوجوب تعيينيا لان المستفاد من الخبرين المذكورين ان موضوع
ان قوله عليه السلام انما عنيت عندكم ليس الا ان الحضور زرارة في ذلك المكان وغيره سيان في العموم وكذا الحال في قوله
عليه السلام لعبد الملك صل جماعة لوضوح ان ليس المراد من حضور عبد الملك يكون اماما بها كما لا يخفى بل الاذن عام

لكل من يصلح للامامة والمستفاد من سياقها انه يعتبر ان المفضل والجبان لا الحمل والاقرع ولا الحمل ولا الغلام العلام ويدل لذلك ما دل على هذا المطلب مما ورد من سادات الامام كما يصح الرؤية باب الحمل في ليلة الجمعة ومنها من التهذيب عن فضالة عن ابان عن اسماعيل الجعفي عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انت وصولي اليهم هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والتقدير قلهم اذا صليتم الى آخره والامر بالقنوت في الركعة الاولى انما هو في صلاة الجمعة لدلالة الدليل على الظاهر

فوائد العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الامام في الاولى فان امكنه السجود واللحاق به قبل الركوع والا انتظره متابعته في السجدتين وينوي بهما الاولى فان نوى بهما الثانية قبل بطلان الصلاة وقبل عنهما وسجد للسهو وبنى ثانيته كالاول ظاهر لاباس بايراد الفصول المتابعة للمقام اكمالا لنظم العود الى المحتوى المشتمل على المتن وهو منها ما الحق الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس بكبر مع الامام ويركع ولم يستطع السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية من الزحام وقعد على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عليه السلام اما الركعة الاولى فعلى حالها حتى يركع تامة فلما لم يسجد فيها حتى دخل في الثانية لم يكن لها سجدة الثانية ان كان ذكر هذا التجديد الى الركعة الاولى وقد استتم الاولى واذا سلم الامام قام فصلى ركعة ثم يسجد بهما ثم يتشهد ويسلم وان كان لم يستبن ان يكون ذلك التجديد للركعة الاولى لم تجز هذه الاولى ولا الثانية اتمها الحاقة لكن في الفقيه والتهذيب وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما الركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد بهما وسنده في الكافي هكذا ابراهيم بن ابي سماعة وعلي بن محمد الناشري عن محمد بن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث وفي الفقيه رواه باسناده الى سليمان بن داود عن حفص بن غياث وقال الشيخ وما كان غير سليمان بن داود المنقري عقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام عن سعد بن سعد عن عبد الله بن القاسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري المروزي ابن الناذكوني وفي التهذيب رواه باسناده الى سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن عباد بن سليمان عن القاسم بن محمد عن سليمان عن حفص بن غياث ولا يخفى ان السند في الجميع ينتهي الى القاسم بن محمد لكن لا يخفى ما بينها من الاختلاف في قبل لا سيما بين الفقيه والتهذيب اذ في سند الفقيه روى سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد من غير واسطة وفي سند التهذيب روى عنه بواسطتين وفي سند الكافي روى علي بن ابراهيم الذي هو في طبقة سعد بن عبد الله وواجد رتبة الاسلام عنها من غير واسطة عنه بواسطة مع ان مقتضى الاشتراك في الطبقة رواية علي بن ابراهيم عنه من غير واسطة كما يقتضيه ذلك في الحديث الذي اوردناه من روضة الكافي الدال على تشيع حفص بن غياث وعلى تقدير الاغماض عنه نقول ان الامر فيه وان كان سهلا لكن الاشكال في سند الفقيه والتهذيب اقول ان السند في الكافي والفقيه الى القاسم بن محمد صحيح واما بن سليمان وهو

وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هذا على الركوع في الركعة الثانية مع

يحمل الكفر غير مضر بعد تحقق السند في الكافي بين واما القاسم بن محمد فقد عرفت من شيخنا الفقيه انه القاسم بن محمد الاصبهاني وفي الخلاصة القاسم بن محمد المعروف بكاسولا لم يكن بالمرضي لكن الجواد اجزنا ابن نوح قال احدثنا الحسن بن حمزة قال احدثنا ابن بطة قال احدثنا البرقي عن القاسم والظاهر ان القاسم بن محمد الذي وصفه النجاشي بالمتعبد والقاسم بن محمد الاصبهاني الذي كاسولا بلد واحد كما يظهر من تتبع طرق الطائفة في ست عشر سندا من المعروف بالاصبهاني انه يعرف بكاسولا حيث قال القاسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا وقد عرفت من كلام النجاشي انه قال الشيخ انه يعرف بذلك وهو الظاهر من طريقها البرقي ايضا في العشرة في طريق الشيخ الى القاسم بن محمد الاصبهاني لكن اجزنا برجاعة عن ابيه المفضل عن ابن بطة عن احمد بن ابي عبد الله عليه السلام عن القاسم بن محمد وقد عرفت من طريق النجاشي ان ابن بطة روى عن البرقي عن القاسم بن محمد والبرقي هو احمد بن ابي عبد الله المذكور في طريق النجاشي فالظاهر ان الموصوف بالتعبد والاصبهاني واحد والصفتان باعتبار الموالد والاحوال باعتبار المكن واما ما ذكره المفيد عليه السلام من انه لم يكن بالمرضي وتبعه عليه العلامة في الخلاصة وحكى عن ابن الغضايري انه قال انه يعرف تارة وينكر اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا وحكى ابن داود عن ابن الغضايري قوله وقد ذكره في الخلاصة عنه كما انه حكى عن الكشي انه قال لم يكن بالمرضي وقد اجاد فيما ورد وذكرها اياه في الباب الثاني دليل على مجرد حسنه عندها او وثاقتها ما يمر لكن نصحيحها طريق الصدوق الى سليمان بن داود المنقري ثاقتهما عندها لما مر غير مرة من ان مذهب العلامة في مثل هذا طريق معوية بن شريح صحيح لكذا من سمي بكتاب داود المنقري وفي ابن داود والاصح ما يتعلق بالشيخ ابي جعفر بن بابويه عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن داود المنقري الثاني كما ذكرها في اثنى كلامه ولا يناني ذلك ذكرها اياه في الباب الثاني لان تصحيح الطريق لما كان في احدهما بل لكن ان يطلعا من حال الرجل لم يكونا مطلعين عليه فيما بعد ويمكن ايضا ان يجاب بجواز التعويل ان شيخنا الشهيد في الذكرى حكم بالطعن في هذا الحديث بسبب الراوي لحفص بن غياث دون غيره من رجال سنده حيث قال استضعافا للرواية المشار اليها بان حفصا عامي وفي المنتقى من قبل الامامية فيما بعد ذكر ما ذكره فرع اجاب عنه بقوله لقائل ليس بعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما يعارضها ودلالة بعمومه مقتضى في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الرواية الدالة على الابطال من الكلية واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في العشرة انا لا نطعن على حفص بمعتقد ولا بغيره في الدلالة على المرام كلام في البيان حيث قال في مقام الرد على ابن ادريس ما هذا لفظه لكن في الطريق حفص فالبطلان بتجويز ضعيف يظهر ان غيره ممن في سنده غير مطعون عنده وعند العلامة فيما قال وما ذكره في الخلاف وطويل على رواية حفص وضعيف وفي جامع المقاصد مشيرا الى الرواية وفي السند ضعف فان حفصا عامي وفي المنتقى قال في المبسوط بالحذف ورواية حفص بن غياث ربما يعد صحيحة لصحة طريق الصدوق اليه لكن ان يكون ذلك من جهة عدم الاقتناع بما في من تضعيف عباد بن سليمان له ان لا يكون

مع الامكان والا لائتم ويستفتح على المختار للحال غير والحاصل ان الاحتمالات في الصورة المفروضة سبعة مبنية على اختلاف
وكونه مفترسا مع مباشرة على وصف الاتمام وعدم اشتراط والاتيان بالصلاة منفردا والصبر الى ان يركع الامام في الركعة
الاخرى عجزا او مرتبا وهذا القسم ينقسم على ثلثة وجوه منها ان يركع مع الامام وينوي انه الركوع للركعة التي فاتته منها
ومنها ان ينوي انه الركوع للركعة التي كان الامام فيها ومنها ان لا ينوي شيئا منها وسنقف على تحقيق الحال في ذلك انشاء
الله تعالى فهذا هو الوجه عند المالكية ومنها مثل الاول الا انه لا يخل بالسجود فقط فيكون الاخلال بالسجود من الامام من غير
تعمد الى غير ذلك سواء كان ذلك في صلاة المجعزام غيرها والاحتمالات المذكورة تتحقق هنا ايضا فلا باس بتحقيق الحال
في ذلك فنقول منها ان يقطع الصلاة ويدعها منفردا بها او منفردا ومنها ان ينوي الانفراد فيتمها منفردا ومنها ان
يأتي بالسجدتين مفترسا مباشرة على الاتمام ثم يلحق الامام ومنها ان يصبر الى ان يدخل الامام في سجود الركعة الاخرى
فيأتي بعده في السجدتين معه قضاء لما من الركعة التي فاتته بها او من الركعة الاخرى او لا ينوي شيئا منها ومنها التخيير بين
الاحتمالات الثلثة المتأخرة او الاثنين منها كالتخيير بين تبيت الانفراد والاتيان بالصلاة منفردا وبين الاتيان
بالسجود مفترسا والتوجه بالامام وبين الاول والصبر الى ان يدخل الامام في سجود الركعة الاخرى وبين الصبر الى ذلك
والاتيان بالسجدتين التي اخل بها مفترسا والتوجه بالامام هذه هي الاحتمالات المتصورة في المقام لكن الاول والثاني
فاسدان لكن بما دلت عليه النصوص الواردة في المسئلة فلا استثناء بها فنقصر الامر في الثلثة الباقية واستثناء الثالثة
لما الاول منها فيكفي للمستدل اثباته بالحديث الثاني والثالث بالتحري فان مقتضاهما تعين الاتيان بالخامس
مفترسا والتوجه بالامام بناء على ان الاخلال بكل واحد من الركوع والسجود مغتفر فيما اذا اختص الاخلال بواحد
منهما كما هو المفروض بطريق اولى واما الثاني فيكفي للمستدل لاثباته بالحديث الاول امكان الظاهر من قيام
الامام والناس في الركعة الثانية وقيام هذا وهم ان يعتقد عدم جواز الاقدام بالسجود الذي رفع الاخلال به مستقلا
وقرره عليه السلام عليه وتقريره كقولهم وعلم جهة او نفي النزول كان سجود الامام بعد السلام بعد دليل على عدم وقوعه
عليه السلام السجود مع الامام في الركعة الثانية ولم يتبين منه ظهر اعتضاد الامر بغيره وعدم جوازه وهو المدعى وما ذكره
هذين الضمنين بتين الوجه في الثالث بناء على انه ما ذكر في الاول يقتضي تعينه كما ان ما ذكره في الثاني يقتضي التخيير
ومعلوم ان تعين كل منهما ينافي جواز الاخر فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما والقول بجواز الامرين وهو معنى التخيير
بينهما وهذا احتمال حق وهو القول بجواز الامرين لكن لا بعنوان التخيير بل بطريق الترتيب بان يتعين الاول ان
امكن والا فالثاني اذا علمت ذلك سهل الامر في الرجوع الى الكتاب الصحيح في العود الى ابراز المخالفين في الاحتمال المقبول
قال شيخنا الطائفة في المبسوط اذا ركع الامام وركع معه المأموم فلما سجد الامام رفع المأموم فلم يكن من السجود فلم يكن السجود
على ظهر غيره لم يجز ان يسجد عليه وبصير حتى يسجد على الارض لانه لا دليل على جواز ذلك فاذا رفع الامام راسه من السجود

يخلص المأموم فلا يتبع من خلفه احوال الامام ان يخلص المأموم قبل ركوع الامام في الثانية او بعد ركوعه في الثانية او وهو راكع
فان يخلص الامام في الثانية قبل الركوع فعلى المأموم ان يقضي ما عليه ثم يلحق بهذا فاذا سجد الامام قام هو بعد قيامه وركع
معه وان قام الامام راكعا اقتصر على ركوع ولا يشتغل بالقراءة لانه لا يدرك على المأموم القراءة هذا اذا اخلص قبل ان يركع
الامام في الثانية فاما ان يخلص بعد ان يركع في الثانية فعليه ان يسجد مع الامام وينوي بها الركعة الاولى فاذا سلم الامام
بها وينتصب سجدتين للركعة الاولى ثم استأنف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت صلاته وروى طلحة بن زيد عن الصادق وفي الحديث
المأموم اذا اطال خلف الامام يوم الجمعة فظن الامام وركع وركع المأموم فلما رفع الامام راسه سجد ورفع المأموم راسه
قبل ان يسجد على الارض وامكنه ان يسجد على ظهر غيره فلا يسجد على ظهر غيره ويصبر حتى يتمكن من السجود على الارض ثم يركع
الخلاف بين العامة على ثلثة اقوال القول بذلك ويتعين السجود على ظهر الغير بالتخيير بين الامرين الاول ان قال اذا تخلص
المأموم بعد ان ركع الامام في الركعة الثانية يلحقه في الثانية ويركع بركوعه وينوي بها الركعة الاولى فان نوى بها الركعة الثانية
لم يجزه من واحدة منهما ويبتدئ فيسجد سجدتين وينوي بهما الركعة الاولى ثم يقضي بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت صلاته الى
ان قال فيلحق الامام في الركعة الثانية فاذا تخلص الامام راكع في الثانية ان امكنه ان يشتغل بالقضاء ويلحق الامام فعل ذلك والا
حتى يسجد مع الامام وقال ابو حنيفة يشتغل بقضاء ما عليه والشافعي قولان احدهما يشتغل بالقضاء والثاني يتابع الامام فعلينا
ان امكنه قضاء ما عليه ولحق الامام في الركوع الثاني وجب ذلك لانه يلحق الكثير كما لو اذا خاف فوت السجود
الامام وينوي بها الاولى فيحصل له المتابعة ويقام الركعة الاولى وفي الثانية يتابع الامام ركعة ويركع بها ولم يكن من السجود
فاذا قام الامام من السجود سجد وقعد وتشهد ولحق الامام فان لم يلحقه حتى يعمل ركوعا وقعد حتى ركع الامام في الثانية فلا يركع معه فاذا سجد
الامام سجد هو ايضا وصار سجدتاه للركعة الاولى فاذا سلم قام فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بهما تين السجدتين انهما للركعة
الاولى كان عليه اعادة الصلاة وفي المذهب لابن البراج اذا اطلع مع الامام ركعة وركع بها ولم يكن من السجود فاذا سجد
الامام من السجود سجد وقعد وتشهد ولحق بالامام فعل ذلك ووقف حتى ركع الامام في الثانية فلا يركع معه فاذا سجد الامام
قعد وسجد سجدتين للركعة الاولى فاذا سلم قام فاتى بركعة اخرى وينوي بهما الركعة الاولى فان لم ينو بهما الركعة الاولى كان عليه
الصلاة وفي السرائر بعد ان اورد بعض ما ذكر الخلاف والنهاية ما هذا لفظه والذي نذكره في هذا الموضع هو الصحيح الذي
لا يصح الا المذهب لان الاول قد نص في ركعة واحدة سجدتين ومن سجد في ركعة واحدة سهوا كان فعله عامدا
او ساهيا بطلت صلاته بغير خلاف والذي ذكره في مسائل الخلاف رواية حفص بن غياث انه قاض وهو عامي المذهب
فلا يعمل الجميع الى روايته وترك الاصل وايضا فان السجود لا يحتاج الى نية بل بالعبادة اذا كانت ذات ابعاض
فالنية انما تكفي تجمع افعالها فاما فعل البعض فلا يحتاج ايضا ما يبطل من هذا الوجه وايضا فما استدام النية اذا نوى بسجدتيه
انهما للركعة الثانية لانها من حقها ان تكون للركعة الاولى فاذا لم يستدم النية فقد بطلت صلاته بغير خلاف وجملة

وعند الباقين انه يجب بالتلاوة لا يحتاج الى النية بل الاستدامة كالنية على ما قدمناه وما قاله الشيخ في مسائل خلافه
مذهب السيد المرتضى في مصباحه وهذا هو الصحيح على ما اخترناه لان غير الاحتياط لا نسلم الخلاف
ان الذمة مشغولة بالصلاة يقينا فاذا اعادها برئت يقينا وليس كذلك اذا لم يعدها انتهى كلامه وفي الجامع
وان ركع معه ثم سجد وقف ولم يسجد على ظهر غيره فاذا قام اما مد وانكب السجود والحق في ركعة
بفعل ان لم يتعذر حتى يركع معه فاذا اسجد اما سجد فان لم يستو للاولى استوفا ثم سجد ثم لحق اخرى وسلم وان لم يتمكن
للاولى تمم ركعته وافى باخرى وسلم وفي المعتبر لو ركع مع الامام وسقط عن الجبهة لم يركع مع الامام في الثانية
فاذا سجد الامام سجد ونوى بها الاولى وتشهد وركعة ثم يتم بركعة بعد تسليم الامام وهذا متفق عليه فان لم يستو
للاولى قال الشيخ في النهاية يطلب ملوثه وقال في المبسوط يجذفها ويسجد سجدتين ينوي بها الاولى وتكمل الركعة
ويتمها باخرى قال وقد روى انه يتطلب ملوثه وقال علم الهدى في المصباح كقول الشيخ فظ ثم اخذ في بيان دليل الاطلاق
قال فلا شبهة ما ذكره في النهاية وفي الناصريات لو ركع مع الامام في الاولى وسقط عن الجبهة لم يركع مع الامام
في الثانية فاذا سجد الامام سجد ونوى بها الاولى ولو نوى بها الاخيرة بطلت الصلاة وفي الشهيد لو سجد
بعد ركوعه في الاولى في الجحد انتظر زوال الازدحام وسجد ثم لحق بالامام ولا تعرف بينهم خلافا ولو لم يخلص الى الارض
الا بعد ركوع الامام فان امكن السجود والحاقه به ركع ولا يجب عليه القراءة وان خاف فوت الركوع صبر حتى
يسجد الامام دينا بعد ركوعه ولا يركع معه وذهب اليه علماؤنا الى ان ركع من المبسوط والخلاف والمصباح فاذا اسجد الامام
ونوى بها الركعة الثانية ما تقدم ومن النهاية وابن البراج وابن ادريس فاذا سجد الامام نوى بها الركعة الاولى
فقال الذي اذهب اليه رصاحتيا في النهاية لانه زاد ركنا في الصلاة فكان باطلا وما ذكره في الخلاف فهو قول
على رواية حفص وهو ضعيف ثم قال ويطلب ملوثه بنية انها للاولى فظاهر كلامه يعطي ذلك وقال ابن ادريس لا وجه
في ذلك لان نية الصلاة كافية في نية اجزائها ولا يفتقر كل فعل الى نية وما ذكره ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد
من نية يخرج عن التابعية فكما ان نية الصلاة لا بد منها وما ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم دليل
على امر فلا وجه لهذا الحكم اذا ركع مع الامام في الاولى ثم سقط عن جبهته من السجود لم يجز ان يسجد على ظهر
غيره او راسه او يجلبه عند علمائنا اجمع بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض لقوله عليه السلام وجعلت
لي الارض مسجدا وطهورا ولان فيما ظهر الامام اتمام الجمعة واجتماع الناس فلا يجوز الخروج عنها فصار كما لو تعذر
ثم ان تمكن من السجود قبل ركوع الامام في الثانية سجد ثم يهوي الى الثانية ويركع مع الامام للحاجة والضرورة وتسقط
وقع في صلاة عسفان حيث سجد الذين معه الى القبلة وبقي صفا سجد معه دليل ان ركع مع الامام قبل قضاء السجدتين لكان يجب
وكان يجب للامام تطويل القراءة ليلحقه ثم قال ويسجد ويلحق الامام فوجه ما كعاه في الثانية انسب واجاب الوجه بمنع

القرائن الدالة على اعراض المصلي عن الركوع الواجب فان وجد فاته قام من ركوع الثانية على ما يتم به ويقوم
بناءة بالثانية وليس لمن تابع الامام في سجود التلاوة بعد ركعا ولو وجده وقد سلم فالاقوى ادراكه الركوع الا ان يتم ما عليه
وفي الفقيه اذا ركع مع الامام ثم ندم في التجود فلم يتمكن من متابعته فوجد على ظهر غيره بل يحفظ الكثرة فان تمكن السجود والالحاق قبل
الركوع فعل والا لم يتمكن صبر حتى يسجد الامام دينا بعد ولا يركع معه فاذا سلم الامام قام فطلب ركعة اخرى ولو نوى بالسجود بعد التشهد
بطلت صلوته وقول الشيخ في الخلاف ضعيف والوجه انه ينتظر بنية انها للاولى فاذا قام ومضى في الثانية فوصل مع الامام وركع
الاولى ثم ندم على السجود ولم يتمكن صبر بعد قيام حتى يركع الامام في الثانية ولا يركع معه فاذا سجد الامام سجد معه ايضا ونوى بسجوده
للركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بها بين السجدتين انها للركعة الاولى كان عليه اعادة الصلاة وفي
التذكرة اذا ركع المأموم مع الامام في الاولى ثم ندم على السجود لم يجز السجود على ظهر غيره او راسه او جلبه عند علمائنا اجمع بل
قال مالك وعطاء والزهري بل يحفظ حتى يتمكن من السجود على الارض لانه اذا رفع الامام راسه من السجود وقام الى الركعة قبل
ان يركع الامام في الثانية فان المأموم يشتغل بقضاء السجدتين وان كان الامام قائما للحاجة ثم قال لو رفع الامام قائما ركع
معه وان كان الامام راكعا انتصب لحظة في الركوع ولا يجوز له المتابعة في الركوع قبل الانتصاب لما فيه من الاخلال بواجب الى
ان قال لا بد ان ينوي بها بين السجدتين انها للاولى ولا يكفيه استصحاب النية كما هو ظاهر قوله انها دين لان صلوته باقية
لصلوة الامام وقد نوى الامام بها بين انها الثانية فلا بد ان ينوي بنية اخرى انها للاولى للحجة حكم الامام ولو نوى
بها الثانية بطلت صلوته وفي الفقه اذا سجد وقد رفع المأموم في سجود الاولى لحق بعد قيام الامام ان امكن والا وقف حتى يسجد
في الثانية فيتابعه من غير ركوع وينوي بها للاولى فان نوى بها الثانية اداها فعلى بطلت صلوته ولو سجد ولحق الامام راكعا في
الثانية تابعه ولو لحقه راكعا فالاقرب جلوسه حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية ولو ان يعدل الى الانفراد على
الفذ بين يلحق الجمعة ولو تابع الامام في ركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلوته ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا
حتى قام الامام للتشهد فالاقوى فوات الجمعة فصل قبل بنية الى الظهر او بنى على الاقرب الثاني ولو رفع في ركوع
الاولى ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية لحضر وتمت جمعته وبنى في الثانية بنية بعد تسليم الامام وفي الارشاد
والمنع من سجود الاولى وجهان وبقي قبل الركوع فان فعله ولم يلحق بسجد معه في الثانية وينوي بها للاولى ثم يتم الصلوة
ولو فاتها للثانية بطلت صلوته وفي الذكرى لو ركع مع الامام في الاولى ورفع من السجود فلم يتمكن السجود على ظهر غيره
فان امكن التجرد بعد قيام الصفوف والحاق في الركوع الثاني وجب واجزأه وان لم يمكن فوجهان اقربهما لا يلبس له الركوع معه
فاذا اسجد سجد معه وينوي بها الركعة الاولى ثم اتم صلوته بعد التسليم واجزأه اجماعا وان نوى بها الثانية او لم ينو شيئا
ففي رواية حفص بن غياث من ابي عبد الله عليه السلم انه لم ينو ذلك اجزأه الركعة الاولى ولم يجز عند الاولى وكما الثانية
وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انها الركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد بينها وعليها فيتشهد فظ وقال الذي قال

ادراكه الجمعة لانه

ذلك ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتمالها بين الاصحاب الى اخرما تقدم نقله عنه ويظهر من المواظبة للبسط والخلاف فيها
وفي البيان والمنع من سجود الركعة الاولى لا يكفي ثانيا فانا سجد الامام سجد معه وفي الاولى والواجب فيها ما قرب منه الاكثر
كما في كلام سبق والمروي عن الصادق عليه السلام اما ذه لسجدتين بنية الثانية ان فوتهما للاولى وهو قبيل الاخلال وفيه انها
للثانية وتغتفر الزيادة هنا كما في سبق المامور الى السجود ناسيا لكن في الطريق ضعف لبطلان متنه والجزم بلزوم السجود على ظهر عن
ولو ترجم عن الركوع والسجود في الاولى حمل الثانية فان ادركما اجزاه وفي الدروس والمزام من السجود لا يسجد على ظهر عن
بل يسجد بعد قيامهم ويلحق ولو تعذر ورفع الامام في الثانية لم يتابعه سجد معه بنيتها للاولى والاولى بالاولى لاكتفاه بعقد
بنيتها انها الثانية بطلت وفي رواية حفص عن الصادق عليه السلم يسجد احدين للاولى ولو تعذر السجود في الثانية
فاتت الحجة واستانف المظهر ولا يجزء العدول ولو ترجم من ركوع الاولى فيه ولو في ركوع الثانية ثم تمم بعد فراغ الامام ولو
ترجم في ركوع الاولى وسجودها تلا بنيتها في الثانية وفي الشيخ اذا سجد السجدتين للثانية كتبت اما سبق بها الاولى او الثانية
او بطلت ولم يقصد احدها والاول يقع عصلوة الجماعة والثاني في بطل صلوة عند الشيخ في النهاية وابن ادريس والصحة والعلا
وهو الحق لانه زيادة بالمامور به على وجهه وبقي في العهدة فخبره من العهدة اما باعادة السجدتين بنية انها للاولى وهو يقين
في منتهاها وهي مبطلة اجماعا او باعادة الصلوة وهو المطلوب وقال في البسوط بالحذو في رواية حفص وبنا ما نفى عنه
لضعف سنده وعدم دلالته على المدعى اذا علمت ذلك فالمناسب لطلاق ما ذكرنا التفصيل الحال في الصور المذكورة مفصولا منها
انه يقطع الصلوة ويستانفها منفردا او مقتديا وكذا ذلك في صلوة الجمعة وهذا الاحتمال لا ينبغي التامل في فساده للعلم
من اطلاق الاعمال من غير عارض مع ان الظاهر منهم اطباقهم على خلافه هنا كما يظهر من عبارتهم الاتي مضافا الى ان البنيان
الجمعة سفرا اكمالا معنى لم يسم بنيتي نقصر الحال في زمن الغيبة على المختار من عدم تعين الجمعة فيه على تقدير جواز القطع يكن
العدول بها الى الظهر ومنها مثلما لو انوى في غير الجمعة وقد علم حكمها ذكرنا فلا اشتغال الى الذكر ومنها انزيادة بالجدتين
في صلوة الجمعة بعد رفع المزاحم مع بقاء على حال الايتمام ويلحق بالامام وانما يكن منه بصيرا ان بطل الامام في السجود
سهوا من يخفى عليه كل من الامرين بنية بغير والصبر الى سجود الامام في الركعة الثانية لكن مرتبا وهذا القول صرح الظاهر
من المبسوط والخلاف والجامع والكتاب المشهور نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والمدارك
نلاحظ عبارتهم الثانية حتى يتضح للحال ويكن الاستدلال الامام صحيحة عبد الرحمن المروية في الفقيه والباب المذكور
من المتذيل لقوله عليه السلم يركع ويسجد ثم يقوم في الصف ان منتظما معين بنية بغير ما اخلوه فيه الجزء الامام فاذا كان
الاخلال بكل واحد من الركوع والسجود فنيته فيها اذا اختص الاخلال بواحد منها كما يناسخ من بنية بطريقها ولو بالسجود مع
الامام فيما اذا لم يكن منه بغير ذكر وابتر حفص فرجع بين الحديثين فالحمل لكن كل في موضع ومنها مثلما لو كان في غير صلوة الجمعة
ويكن ان يقع مثل ما ذكرته مع الصورة المذكورة في الحكم لان فوات في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة الماخره اعم من ان يكون

الصلوة صلوة الجمعة وعدمها وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينيد عموم الحكم وثبوته في جميع محتملات المقال ومنها ان يتعين
عليه القصر لو ان يدخل الامام في سجود الركعة الثانية فيما جزء ويسجد ويكون ذلك في الجمعة والظاهر من الجزء والمانع الثاني
فانظر الى عبارتها المذكورة ويكن الاستدلال لذلك برواية حفص الماضية وقد قدرنا وجه الدلالة من وجهين ومنها
التخيير بين الامرين باعتبار ان يجمع المذكور وفي جواز الايتمام بالراكع بنيته ثم الجزء الامام وظاهره في نيته وفي رواية حفص
صريحة في جواز الناحية الى ان يدخل الامام في سجدة الركعة الثانية وظاهره في نيته للاتم رفع اليد من ظاهر كل واحد منها
لعدم صلاحية الظاهر لمعارضة الصحيح فيلجم بينهما بجواز الامرين وهو المدعى وهذا الاحتمال صوب الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية و
الفاضل ابن البراج في المهذب فانه في عبارتها الماضية حتى يكتفي لك حقيقة المقال وهذا القول مشتمل على مطلبين نقصر على ما ان
احدهما جواز الايتمام بالمبعضين بنيته وعدم وجوب البطلان بدخول الامام في سجود الركعة الثانية والثاني عدم تعين ذلك بل
للاتم الرجوع فيجزيها ثانيا الاول فالصحيح عبد الرحمن المذكور بين لما مر وانا ان منتفاها الجواز بنا اذا حصل الاخلال بالجمع
الركوع والسجود في واحد منها بطريق ما مر على ما في الاصحاب وعبارتهم ناطقة بذلك وليس فيما ما ينافي ذلك
الامامين هم من ظاهر عبارته المصنف في المعتبر الثاني والباقي من يتعين البطلان بلحق بالامام في السجود والظاهر ان الذين عداه
والدليل عليه كلامه في المعتبر بعد العبارة الماضية قال لو ترجم من السجود لم يسجد على ظهر عن وصبر حتى يكن من السجود ثم
الحق وقال ايضا لو ترجم عن الركوع والسجود صبر حتى يكن من الركوع والسجود ثم يلحق وبرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلم مظاهرا ان المراد منها انه يلحق بالامام بعد الايتمام بما حصل الاخلال به مع الامام وصوم صوم رمضان ولا يتم قوله
وبرواية من عبد الرحمن كما لا يخفى وما كلام البيان حين وانكان ظهر في ذلك سيما بعد ملاحظة ما ذكر في ذيله
حيث قال ولو ترجم عن الركوع والسجود صبر الى الثانية فان ادركما اجزه للرواية عن الصادق عليه السلم لكنه لا تعويل عليه
وجوه منه في الدروس كما عرفت مضافا الى التزام تتبع الظاهر ضرا الى الضعيف في قوله فان ادركما جزه الى الثانية كما ص
مقتضى سياق الكلام ايضا لكن يكن ان يتبع انه عاد الى الركوع والسجود اما بكن ذلك في الاصل ادركما اتيا ويل الجزء الصبر
بعيدا لكن مقتضى قوله للرواية عن الصادق عليه السلم لانا الرواية التي وصلتنا عنه عليه السلم مقتضاها ما ذكرنا اعني ان
الركوع والسجود بغير نوالتحق وفي رواية عبد الرحمن المذكورة واما الرواية الاولى فالمراد من الركوع والسجود بصير الاتيان
فان ادرك الثانية اجزه فلم نقف عليها في كتب الاخبار وفيها من كتب علمائنا الاخيار ولا انها فانا الضعيف في كلام عايد الى
الثانية ولا بعيدا ان يتم انا اشتباه صدر سند بغيره قطعا ووجه السعيد كما يظهر من بل كلامه قال ولو ترجم عن الركوع والسجود
صبر الى الثانية فان ادركما اجزه للرواية عن الصادق عليه السلم ولا انها ظهر لنا فرق المعتبر انتهى كلام البيان وقال في المعتبر الثاني
لو ترجم عن الركوع والسجود صبر حتى يكن من الركوع والسجود ثم يلحق وبرواية من عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم
وان ترجم عن الركوع لم يكبر للاحتاج حتى يحصل الامام فالاشبه بالمذهب انما مهما ظهر لنا كلام يتحدى ما في المعتبر الى قوله

سبب وفي المعتبر بعد حتى يمكن من الركوع والسجود الواجب وفي البيان الى الثانية والظاهر ان الزيادة في كلامه اشارة الى ما في المعتبر ومقتضاه ما ذكره في المعتبر لأن ما ذكره في البيان واحتمال كون المراد رواية اخرى بعيد جدا مضافا الى انه لا وجه للعدول عما دلت عليه رواية عبد الرحمن بن سيابة سندها ولا يمكن ان يكون المراد رواية حفص لوجهين احدهما ان المذهب بينها تحقق المزاحمة بين السجود فقط والمذهب في العبادة تخييرنا من الركوع والسجود معا والثاني انه قد يطعن بذلك مضافا الى ضعف سندها بل يمكن جعلها هنا حجة سيما في مقابلة صحيح عبد الرحمن المذكور فان كلامنا هنا انما هو فيما اذا حصل الاخلال بالسجود فقط وكلامه في المدرك صريح في عدم وجوب الصبر بل الجمع بالتلافي في الركعة الثانية وصرح بالتخيير في الاتيان بهما فتأمل وهو يكفي دليلا على عدوله عما ذهب اليه في البيان في تلك الصورة بعد تسليم ارادة ظاهره وهو يكفينا في المقام واما صورة تعمد الاخلال بكل من الركوع والسجود فسيجيء الكلام فيها وما يؤيد المراد كلام العلامة المتبعي حيث نفى الخلاف في المسألة حيث قال لو زحم بعد ركوعه في الاولى عن السجود انتظر زوال الزحام وسجد ولم يعتد بركوعه خلافا لبعض العامة انتهى ولا يخفى ان ظاهر الثانية في عبارة البيان المذكورة في مقام ذكر العبادات الحيثية لما ورد في الصادق عليه السلام اعادة ركعتين بغير الثانية ان ذكرها للاولى لعدم تخلل القيام والصواب بغير الاولى كما لا يخفى واما المقام الثاني اعني عدم تعين الاتيان بغير وجوب الصبر الى ان يلحق بالامام في السجود في الركعة الثانية فلا نفيا ما يصلح دليلا للتعيين ولكفى الحكم بانتفاء التعيين انتفاء ما يصلح دليلا على التعيين ان لم يكن في الحكم بذلك صحيح عبد الرحمن المذكور الذي هو العمدة في هذه المسألة لقوله عليه السلام يركع ويسجد ثم يتم ما بقي عليه فانا ان ذلك في مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه الا الاباحة اما كون المقام من ذلك فظاهر لوضوح ان صلاة الجماعة لما ابتنت فيها الجماعة على توهم عدم الجواز يفسر ويكون في هذا الباب كلام الراوي في مقام السؤال حيث يركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد تمام الصف هو على تقدير الاستفهام والتقدير يركع الا اخره كما هو المذكور في التهذيب والمعنى حينئذ لم يركع ثم يسجد ثم يلحق بالصف فجوابه عليه السلام فوق ما يجزئه ان يركع ويسجد وهو مع خلوه عن السؤال جواب مدلول عليه بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام حيث قال فيمن يجيء والامام راكع ان يركع ويسجد وهو كما ترى لا باس بذلك وجوابه عليه السلام بتمام ثم الاتيان بقوله لا باس بذلك دليل ظاهر على ذلك كما لا يخفى ان قيل انا لا نعارض صحيح عبد الرحمن الا بعد تعين المتعارضين بالاذن من الشارع بجواز المتابعة في تلك الصورة اعني التكبير والاتيان بفعل المستفاد جوازه من قوله عليه السلام ان ادرك الامام في سجود الركعة الثانية يتقرأ في دليل واحد انا نقول ان سلمنا ان التكبير للاحرام عليه دائما مع التمكن فلا نسلم كما ان المستفاد من الصحيحين المذكورين جواز المتابعة بغير قولي الا ترى الى جواز المتابعة بالقهقرى بالاتفاق كذلك المستفاد من الصحيحين جواز المتابعة بالفعل ولو عند كافر الاصحاب جوازا فاحيا الى سجود الامام في الركعة الثانية ولا يكون ادنى حالا منه اذا لم يتمكن من السجود بغير لظهور اخلالها مضافا الى ان عدم التمكن من السجود بعد ان قام الناس من سجودهم من الامور العادية التي لا يجب حمل الحديث عليها الذي قوي وهو مفقود في محل الكلام مضافا الى ما سنقول ان المستفاد من قوله عليه السلام في صحيح المتقدم ثم

لا باس بذلك انه لا يتعين ذلك بل يجوز له شيئا فشيئا والفصل الذي لا يخفى بالامام المأموم من علم جواز التخلف و[illegible] على تضعيف الحال في غير الامام كما ذكره في البيان واحتمال كون المراد رواية اخرى بعيد جدا مضافا الى انه لا وجه للعدول عما دلت عليه رواية عبد الرحمن بن سيابة سندها ولا يمكن ان يكون المراد رواية حفص لوجهين احدهما ان المذهب بينها تحقق المزاحمة بين السجود فقط والمذهب في العبادة تخييرنا من الركوع والسجود معا والثاني انه قد يطعن بذلك مضافا الى ما في سندها من ضعف يمكن جعلها هنا حجة سيما في مقابلة صحيح عبد الرحمن المذكور فان كلامنا هنا انما هو فيما اذا حصل الاخلال بالسجود فقط وكلامه في المدرك صريح في عدم وجوب الصبر بل الجمع بالتلافي في الركعة الثانية وصرح بالتخيير في الاتيان بهما فتأمل وهو يكفي دليلا على عدوله عما ذهب اليه في البيان في تلك الصورة بعد تسليم ارادة ظاهره وهو يكفينا في المقام واما صورة تعمد الاخلال بكل من الركوع والسجود فسيجيء الكلام فيها وما يؤيد المراد كلام العلامة المتبعي حيث نفى الخلاف في المسألة حيث قال لو زحم بعد ركوعه في الاولى عن السجود انتظر زوال الزحام وسجد ولم يعتد بركوعه خلافا لبعض العامة انتهى ولا يخفى ان ظاهر الثانية في عبارة البيان المذكورة في مقام ذكر العبادات الحيثية لما ورد في الصادق عليه السلام اعادة ركعتين بغير الثانية ان ذكرها للاولى لعدم تخلل القيام والصواب بغير الاولى كما لا يخفى واما المقام الثاني اعني عدم تعين الاتيان بغير وجوب الصبر الى ان يلحق بالامام في السجود في الركعة الثانية فلا نفيا ما يصلح دليلا على التعيين ان لم يكن في الحكم بذلك صحيح عبد الرحمن المذكور الذي هو العمدة في هذه المسألة لقوله عليه السلام يركع ويسجد ثم يتم ما بقي عليه فانا ان ذلك في مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه الا الاباحة اما كون المقام من ذلك فظاهر لوضوح ان صلاة الجماعة لما ابتنت فيها الجماعة على توهم عدم الجواز يفسر ويكون في هذا الباب كلام الراوي في مقام السؤال حيث يركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد تمام الصف هو على تقدير الاستفهام والتقدير يركع الا اخره كما هو المذكور في التهذيب والمعنى حينئذ لم يركع ثم يسجد ثم يلحق بالصف فجوابه عليه السلام فوق ما يجزئه ان يركع ويسجد وهو مع خلوه عن السؤال جواب مدلول عليه بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام حيث قال فيمن يجيء والامام راكع ان يركع ويسجد وهو كما ترى لا باس بذلك وجوابه عليه السلام بتمام ثم الاتيان بقوله لا باس بذلك دليل ظاهر على ذلك كما لا يخفى ان قيل انا لا نعارض صحيح عبد الرحمن الا بعد تعين المتعارضين بالاذن من الشارع بجواز المتابعة في تلك الصورة اعني التكبير والاتيان بفعل المستفاد جوازه من قوله عليه السلام ان ادرك الامام في سجود الركعة الثانية يتقرأ في دليل واحد انا نقول ان سلمنا ان التكبير للاحرام عليه دائما مع التمكن فلا نسلم كما ان المستفاد من الصحيحين المذكورين جواز المتابعة بغير قولي الا ترى الى جواز المتابعة بالقهقرى بالاتفاق كذلك المستفاد من الصحيحين جواز المتابعة بالفعل ولو عند كافر الاصحاب جوازا فاحيا الى سجود الامام في الركعة الثانية ولا يكون ادنى حالا منه اذا لم يتمكن من السجود بغير لظهور اخلالها مضافا الى ان عدم التمكن من السجود بعد ان قام الناس من سجودهم من الامور العادية التي لا يجب حمل الحديث عليها الذي قوي وهو مفقود في محل الكلام مضافا الى ما سنقول ان المستفاد من قوله عليه السلام في صحيح المتقدم ثم

والثاني على هذا ان يكون معنى قوله عليه السلم حتى دخل في الثانية حتى دخل في ركوع الركعة الثانية والثالث ان يكون المشار اليه
هو القيام المدلول عليه بقوله قام هذا معهم والمعنى انه لما لم يسجد للركعة الاولى حتى دخل الامام في الثانية لم يحتسب
له القيام معهم لاستلزام الزيادة سهوا وهذه الاحتمالات الاربعة مشتركة في ان قوله عليه السلم لم يكن لرد ذلك
جزاء للشرط وهذا احتمال الحق وهو ان يكون مبتدأ للشرط خلافا لمن قال انه فاعل والمعنى انه لما لم يسجد حتى دخل هو في الركعة
الثانية للامام اي الامام في ركوع الركعة الثانية او في سجودها والحال ان علم السجدة لم يكن لرجاء او جزاء الشرط
فقد عليه السلم فلما لم يسجد الى آخره وغير احتمال الحق ايضا ومع قيام هذه الاحتمالات التي بعضها ينافي المقصود لا يكون
المقول عليه في مقابلة المنصوص المعتبر المستفيض الظاهر في الدلالة فانه كان مجال القدح الظاهر في الاحتمال المنافي
اشد لكنه لاستفاده بعد الفحص على الاحكام بالمرجوحية مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الاحتمال الحق لم يظهر لمن قال بما
شيخ الطائفة في النهاية وابن البراج في المهذب وعبارتهما غير صريحة في ذلك وظهورها في غير ما ذهب اليه
في خلاف مضافا الى ما عرفت من صريح شيخ الطائفة في المبسوط الى التذهيب وصريح ما حكي عن النهاية واما ثانيا فللقدح
في سند ما فصلنا الحال فيه بما لا مزيد عليه وتلقيهم بالقبول انما هو في الجملة لا مطلقا مضافا الى ما في كلام الراوي
من الخشوع والخضوع فانه لو كان سمعا باعدا فقد عليه السلم يقول في رجل الى آخره ومع ذلك قال قال ابو عبد الله عليه السلم
وما يدل صفعا هو ان مع احتمال التخيير بين الامرين واحيانا ان خير الى سجود الامام لا يخرج ما يقوم مع المقوم كما اشتهر
عليه رواية حفص ويحمل على التقديرين يحتمل الزيادة في الصلوة سهوا ومقتضى الصحيح المروي في الكافي عن زيد ابي
وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا استيقن انه زاد في صلوته الركعة لم يعتد بها واستقبل صلوته استئنافا
اذا كان قد استيقن يقينا فشاد الصلوة بمطلق الزيادة الا ما اذا دل الدليل على خلافه الذي لا يكون المقابل عليه على خلافه
وهو منتف فيما نحن فيه وأصح منه المروي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم من زاد في صلوته ركعة عامدا
هذا القسم والمفروض الدال على فساد الصلوة بمطلق الزيادة ودليل اخر على فساد التوالي بالتخيير وان شئت فقل احتمال
التخيير لعدم معلومية القائل بعرف الاصحاب كما عرفت فالمختار في المسئلة جواز الامرين لكن مع تيقن عدم السجود
ثم اللحوق بالامام ومع عدم امكان الصبر الى سجود الامام فيتابعه في السجود لكن لا يبقى بعد هذا الفرض من
البعد الشديد الذي لا يخفى لوضوح ان مع قيام الدليل لا مانع عن وجوده ان قلت ان ما ذكرته في بطلان التخيير امران
احدهما المفروض الدال بعد اعتبار المجانسة في الخبرين والثاني المفروض الدال على فساد الصلوة بمطلق الزيادة وكلاهما
ممنوعان اما الاول فلوضوح ورود دليل ركعة من الجمعة كما يأتي فهناك ركعة منفردة فليكن ما نحن فيه ايضا كذلك
واما الثاني فكلية صورة التعذر من التجرد واللحوق ظنا ان درك الجمعة يدرك ركعة بها وان كان مسلما لكنه
غير نافع لما قررناه في المقام فانا اذا ورد بعض المنصوص الدال على درك الجمعة بدرك ركعة منها شرعا لتوضيح المرام

نقول بها الصحيح المروي في باب من فاتته الجمعة من الكافي وباب وجوب الجمعة من التهذيب وباب العلل لبدل الجمعة وهو ما عن الزيادات
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فصل اربعا وان ركع الصلوة الحديث وغيره ذلك
من النصوص الدالة على ما ذكرناها في شرح العلامة كلام لهم في ما لو لم يحضر الخطبة واول الصلوة وادرك مع الامام ركعة وظاهر جمعة
منقول غاية ما يفيده من الصحيح المذكور وغيره ان من ادرك ركعة من صلوة الجمعة فقد ادرك الجمعة فيأتي بركعة جامعة وركعة
اخرى منفردة وهو لا يفيد ما نحن فيه بعد الاتمام بعد الاتمام في ما امكن درك الجماعة فيه كما يأتي فيما نحن فيه والحاصل ان العمل بمقتضى
العمومات الموجبة للجماعة في صلوة الجمعة لانه لا اشعار لها بخلاف غيره والمقدار المعلوم انما هو في المسبوق فيما لم يمكن من درك الجماعة
فيه بعد الاخذ في الصلوة واما في غيره فلا يجب الا ما دل الجماعة فيه على مقتضى الادلة الموجبة لها وقفا على ما يصلح للمعارضة
واما في صورة التعذر من الاتيان بما زوحم فيه غير فاقد الزيادة هناك مغتفرة بالاجماع واغتفار الزيادة في موضع
الدليل لا يوجب اغتفارها في غيره مع عدم كونه مخفيا من جميع ما ذكر تبين ان المختار هو القول بالتخيير بحيث يجب عليه التجرد
بنفسه ثم اللحوق بالامام مع الامكان والا فيعيد السجود الامام وتعليم المستفيد في المطلبين بقي الكلام في انه مع الصبر
الى ان يسجد مع الامام لا يخلو اما ان ينوي بها انها للركعة الاولى او الثانية او لا يضاد او لا يدري بما هو فهنا ثلث
صور الاولى ان ينوي بها انها للاولى ولا شبهة في بطلان الصلوة حينئذ بالنص والاجماع واما الصورة الثانية
فلا شبهة في فساد الصلوة ايضا بناء على ما اخترناه من انه لا فرق في الكلام بين ان يقصد به ما هو منها بحيث يعد من الاولى او يخفى بعد
تلك الصورة مع الزيادة بخلاف ما لا كذلك وهو خلاف ما في الخلاف والمبسوط والمهذب لابن البراج والسرائر والكافي
والغنية والناصر والمشي والمذكر ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والبيان والدروس والتنقيح وجامع
المقاصد والمسالك والمدارك والذخيرة وشيخ الطائفة في المبسوط والكافي في ظاهر الثاني وظاهر في الجامع وهو الذي
اليه الذكرى والحكي عن مصباح السيد المرتضى والاول صريح المختار والمستند غير مضافا الى عدم الاشعار المقتضية
للبراءة اليقينية من الاعادة المنصوص الدال على فساد الصلوة بمطلق الزيادة في الكثير مشمول على تقدير الاعادة
كما هو المفروض هذا فقد زاد في الصلوة فيجب عليه الاعادة اما الصغرى فلانه المفروض واما الكبرى فللمنصوص المذكور نعم يشكل
في المباحث الآتية ما يبنى فيه هذه المسئلة بما عانقه الاشكال والمستند الثاني وهو ما حضر المذكور لم ينف دليلا وان كان
لم يبن كون تلك التجدد للركعة الاولى لم يخرجه عن الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد بين وبين ينوي انها للركعة الاولى
وعليه بعد ذلك ركعة ثانية فيسجد بها وهي الحادثة ما في سند هاتين الضعف غير المنجبر للمعارضة وما يأتي
قريبا من الاسلام من ذلك الذيل كما مر فيتأتى الكلام في الصورة الثالثة مقول اذكر ان تصورها بان وطن ان القيام المتصل
بالسابق الظاهر وما بناء وطن ما هو المحقق عند ارباب التحقيق من كون الداعي الى الفعل فلا يخرج من اشكال الموضوع انه مع علم
المكلف بان صلوة الجمعة ركعتان وعلمه بان الركعة الاولى مشتملة على الركوع والسجود وانه يتحقق الاخير من السجدتين في الاولى يكون التوطين

وقال ابو حنيفة تبطل الصلاة انتهى كلامه رفع مقامه والحال في المسألة غير معلوم مما نقله شيخ الطائفة في المبسوط فان ابطال
الصلاة بما اذا فارق المأموم الامام من غير عذر حيث قال ومن فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته وان فارقه لعذر
لم تبطل صلاته نعم يظهر منه ايضا جواز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف في حوائجه عند الضرورة كما ثبت … في الناصريات
قال ان نقل بعض الى التسليم بطلت صلاته وهذا القول ضعيف لعدم ظهور مستند مضافا الى ما مر من النصوص الصحيحة الدالة
على جواز تسليم المأموم قبل الامام وفي الانصاف انه يتقي ان غاية ما يستفاد من تلك النصوص جواز مفارقة المأموم عن الامام
التشهد الكامل من المأموم مع الامام فلا يمكن التمسك بها في الجواز في المأموم المسبوق الذي لم يجتمع … على عدم جواز القيام
فيخص بالحكم ان يتم الكفاية في الركعة الثانية … اذ مقتضى المنطوق فيها وجوب القيام لاتمام الصلاة بعد تسليم الامام ولا تقدم من …
وجوبه قبله وهو مسلم لكن لا يلزم من عدم الوجوب عدم الجواز فالحق جواز الانفراد للمأموم في جميع الاحوال ولو مع انتفاء الضرورة
فعلى هذا لم يثبت الحكم في المذكور حتى يتفرع منه الاشكال … واما الجواب عن اعتبار الجماعة في الجمعة بان التمسك بعدم القائل
… المأموم … ان يقضي ابتداء الجماعة فيها … ياتي المأموم باجزائها تبعا للامام وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه
كما لا يخفى على المتأمل فالمختار جواز الامر … القيام للاتيان بالركعة الثانية بعد تسليم الامام وقبله واما احتمال القطع
والاستيناف فظهر انما دل على اعتبار الجماعة فيها والمعروف اشتراطها وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط ان قلنا انه لك
مدفوع بما دل على ان من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة قلنا ان ذلك يحتمل معنيين احدهما ان من ادرك ركعة من الجمعة
في الوقت فقد ادرك الجمعة والثاني ان من ادرك ركعة منها مع الامام فقد ادرك الجمعة والاول لا دخل له فيما نحن بصدده
والثاني غير متحقق لان ادراك الركعة مع الامام انما يتحقق بما اذا ادرك السجدتين معه والمفروض انتفاؤه ولئن نقول
لا نسلم حصر المعنى في ذلك بل الوضح ان المدرك للركعة هو الذي … دليل الشيخ على انه مدرك لها صحيحة عبد الرحمن الآتي
ولسقط ذلك فيما نحن فيه فتأمل مضافا الى … من عدم ظهور القائل به واما احتمال العدول الى الظهر فهو ايضا غير صحيح
لكونه خلاف الاصل فيتوقف على دليل يدل عليه وهو غير معلوم والقسم الثالث ان يكون منعه من السجود في الركعة الثانية
مع ادراك الركعة الاولى مع الامام والحكم فيه ظاهر لا يفتقر الى بيان فياتي بالسجدتين بنفسه ويتم الصلاة جمعة والرابع
ان يكون منعه من السجود في الثانية مع كون الجمعة بالامام فيها فهل ياتي بالسجدتين بعد رفع المزاحمة ويتم جمعة اولا
الظاهر من العلامة في التذكرة التفصيل بين التمكن من السجدتين حال تشهد الامام وعدمه فعلى الاول يقضي ادراك الجمعة
دون الثانية فلا ادراك الامام … في الثانية … وركع معه … من السجدتين ثم قضاهما حال تشهد الامام
فالاقرب ادراك الجمعة والثاني فيه وجهان … يتابع الامام في التشهد ويسلم ولم يتمكن من السجود حتى سلم الامام فاتته الجمعة
انتهى ولا يخفى ان في قوله ويسلم تصريح بعدم جواز التسليم … ويمكن حمله على ان المراد منه اتمام الصلاة ومقتضى ما ذكره في نهاية الاحكام
ادراك الجمعة في الحالتين لكن مع اشكال في الثانية … حتى سجد الامام في الثانية تابعه في السجود اجمالا وجعل

ركعة ملتفتة ولو لم يتمكن منه حتى تشهد الامام سجد فان ادرك الامام قبل السلام ادرك الجمعة وتمم ما بقي عليه وان لم
يدركه حتى سلم فكذلك على اشكال … وان كان بين اللحوق بالامام في الركعة الاولى وادراك الركوع معه …
من السجود معه في الاولى والثانية لكن الظاهر اشتراط القدرة … بين اللحوق بالامام في الثانية وادراك الركوع
معه دون السجدة مضافا الى القدرة ايضا بعده لكان الالتحاق في سجود الثانية ويقطع الاولى مع الامام سجدتي … قبل
سلام الامام او بعده وصحت جمعته ولو كان مسبوقا بالحضرة في الثانية فان تمكن قبل سلام الامام سجد وتم ادرك
ركعة وان لم يتمكن حتى سلم الامام فاشكال ومقتضى ما ذكره في القواعد الحكم بفوات الجمعة في الصورتين …
من السجود في الركعة الاولى في هذا النظر ولم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى فعل الامام التشهد فلا فوت
الجمعة فالمحصل مما ذكرناه ان في الصورة المفروضة القول بادراك الجمعة مطلقا ولو اتى بالسجدتين بعد تسليم الامام مع
اشكال فيه وهو مختار في نهاية الاحكام والقول بعدم كذلك التمكن من الاتيان بهما قبله وهو مختار في القواعد وفي
الدروس بجعل القولين قال ولو تخلف بالسجود في الثانية فاتت الجمعة ولا خطر حتى يظهر … والتفصيل بين الاتيان
بهما قبله فالاول والا فالثاني وهو مختار في التذكرة ويمكن الاستدلال للاول مضافا الى استصحاب الوجوب …
الى الكلام والصحيح بالاضافة الى العلل الصحيح المروي في باب من فاتته الجمعة من الكافي وباب وجوب الجمعة من التهذيب وباب العمل …
في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات من التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة
فقد ادركت الصلاة وان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ووجه الاستدلال عليه من وجهين منطوقا في الصدد ومفهوما في الثاني
والصحيح المروي في الباب من الزيادات عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك
بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا بناء على ان المفهوم من قبله انتفاء الظهر
ادراك الامام قبل التشهد فيخرج ما دل الدليل على خروجه فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ومنه ما نحن فيه والصحيح المروي في
الباب من الزيادات عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام انه قال الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة
لوضوح ان مقتضى عموم وجوب الجمعة علينا ادراك الركوع مع الامام ولو منع من السجدتين كما لا يخفى والثاني بالصحيح الثاني
اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا بناء على ان المراد ادراك الركعة مع الامام وهو انما يتحقق
اذا ادرك السجدتين معه ايضا والمفروض خلافه والثالث بالصحيح المذكور بناء على ان المعتبر كما يتحقق بذلك يتحقق بما اذا
اتم الركعة قبل تسليم الامام ايضا ويمكن المصير الى ترجيح القول الثاني للصحيح المذكور والتعارض بينها وبين صحيحة منصور
المذكورة من تعارض العام والخاص مطلقا اذ كل الحلبي … المأموم المسبوق وغيره … ان يكون مدركا للركعة مع الامام
اولا والمفهوم من قوله عليه السلام اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة مخصص بما اذا ادرك ركعة مع الامام وهذا …
من صحيحة الحلبي وعبد الرحمن المذكورتين لو سلم دلالتهما واطلاقهما ان … في الحديث النظر مع الامام …

ما هناك انه لا يجب ان يكون هنا ان مقتدي تكاسل يحتمل ان يكون المقتدي لا يحتمل ان يكون في الوقت وعليه لا يتم الفعل بل في المتابعة فاذا قام الامام الى الثالثة لا يتابعه حكم في الحكم بدرك الحجر بناء على ادراك ركعة مع الامام بالتحقيق المذكور مرجح مضافا الى التحقيقين المذكورين بقي هنا شيء وهو ان مقتضى ما ذكر في السابق ان المدرك مع الامام في الركعة الثانية من الرباعية اذا سجد للسهو بعد سلام الامام يكون مدركا للحجر بناء على ان السهو بعد السلام في الركعة الاولى يوجب السجود في الركعة الثانية مع الامام وهو ينافي ما ذكرناه هنا من انه لا يدرك الحجر بناء على ان السهو بعد السلام في الركعة الاولى لا يوجب السجود في الثانية وقد يجاب عنه بان ما ذكرناه هناك انما هو مقتضى القاعدة لكن قد يقوم الدليل على خلافها وهو ما دل على ان سهو الامام سهو للمأموم وهذا الدليل انما يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الثانية وهو لا يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى فيبقى ما ذكرناه هناك سليما عن المعارض ويرد عليه ان ما ذكرناه هناك من ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى انما هو في غير سهو السلام من الزيادة والنقيصة واما سهو السلام فلا يكون سهوا للمأموم في الركعة الاولى بل هو سهو في الركعة الثانية فقط فلا يجب على المأموم السجود للسهو بعد سلام الامام في الركعة الاولى وهذا ظاهر

ذكر

ذكر الرابع ان يكون سهوه من الركوع الى السجود في الاولى ولم يتمكن من الاتيان بها الى ان يدخل الامام في الركوع ويتابعه مع الامام في هذه الركعة والظاهر انه ادرك الحجر بناء على ما ذكر في السابق ولو تمكن في ذلك من اتمام الفعل على الاستقلال لا ان قلنا بتحكم في الحكم بدرك الحجر بناء على ادراك ركعة مع الامام بالتحقيق المذكور مرجح مضافا الى التحقيقين المذكورين بقي هنا شيء وهو ان مقتضى ما ذكر في السابق ان المدرك مع الامام في الركعة الثانية من الرباعية اذا سجد للسهو بعد سلام الامام يكون مدركا للحجر بناء على ان السهو بعد السلام في الركعة الاولى يوجب السجود في الثانية وقد يجاب عنه بان ما ذكرناه هناك انما هو مقتضى القاعدة لكن قد يقوم الدليل على خلافها وهو ما دل على ان سهو الامام سهو للمأموم وهذا الدليل انما يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الثانية وهو لا يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى فيبقى ما ذكرناه هناك سليما عن المعارض ويرد عليه ان ما ذكرناه هناك من ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى انما هو في غير سهو السلام واما سهو السلام فلا يكون سهوا للمأموم في الركعة الاولى بل هو سهو في الركعة الثانية فقط فلا يجب على المأموم السجود للسهو بعد سلام الامام في الركعة الاولى وهذا ظاهر

ذكر الرابع ان يكون سهوه من الركوع الى السجود في الاولى ولم يتمكن من الاتيان بها الى ان يدخل الامام في الركوع ويتابعه مع الامام في هذه الركعة والظاهر انه ادرك الحجر بناء على ما ذكر في السابق ولو تمكن في ذلك من اتمام الفعل على الاستقلال لا ان قلنا بتحكم في الحكم بدرك الحجر بناء على ادراك ركعة مع الامام بالتحقيق المذكور مرجح مضافا الى التحقيقين المذكورين بقي هنا شيء وهو ان مقتضى ما ذكر في السابق ان المدرك مع الامام في الركعة الثانية من الرباعية اذا سجد للسهو بعد سلام الامام يكون مدركا للحجر بناء على ان السهو بعد السلام في الركعة الاولى يوجب السجود في الثانية وقد يجاب عنه بان ما ذكرناه هناك انما هو مقتضى القاعدة لكن قد يقوم الدليل على خلافها وهو ما دل على ان سهو الامام سهو للمأموم وهذا الدليل انما يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الثانية وهو لا يقتضي ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى فيبقى ما ذكرناه هناك سليما عن المعارض ويرد عليه ان ما ذكرناه هناك من ان سهو الامام في الركعة الثانية سهو للمأموم في الركعة الاولى انما هو في غير سهو السلام واما سهو السلام فلا يكون سهوا للمأموم في الركعة الاولى بل هو سهو في الركعة الثانية فقط فلا يجب على المأموم السجود للسهو بعد سلام الامام في الركعة الاولى وهذا ظاهر

مع انه لا يجدي في العمل للاداء به المصلي وقبل الوقت ولك ان تقول ان هذه امور اصطلاحية فلا مشاحة فيها
فلا مانع الكاينة بحيث لا يكون للاخر بينها والغاية عبارة عن الفعل سواء كان ذلك الفعل غاية للفعل كالزيادة
مثلا او لا بل يكون سببا لكفعل كالتقوى والفجور والفاروق الفرض في الكلام في الحكم بكون ما للفعل عندها عليه غاية
بحيث يستتم على الطلاقة وهو كذلك ولذا عدل بعضهم عن هذا التعبير فقال انها غاية وغائية وسببية والتي يتأخر
ما شرع في زمان محصور والغاية ما يفعل لغاية معينة كالغسل للجنابة والاحرام والسبب ما يكون عند حكم
الشارع سببا له كالغسل للجنابة وقبل الوقت ودخول الوقت وروية المصلوب فلا ولما لم يكن المقام مقام التحقيق في هذا المرام
نكتفي بهذا القدر من الكلام ونعد الى تحقيق الحال في غسل الجمعة فنقول اختلف كلمات الاصحاب في حكمه ظاهرا اذ الظاهر
من جماعة من قدمائهم الوجوب منهم شيخنا الاسلام قال باب وجوب الغسل يوم الجمعة فرادى الدليل عليه منهم شيخنا
الصدوق قال في طهارة الفقيه غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا ان رخص للنساء
في السفر لقلة الماء وقال ايضا غسل يوم الجمعة سنة واجبة وفي باب وجوب الجمعة غسل يوم الجمعة من وقت طلوع الفجر الى
ان تزول الشمس هو سنة واجبة يبدأ بها بالوضوء وفي المقنع في باب صلوة يوم الجمعة واعلم ان غسل يوم الجمعة سنة
واجبة فلا تدعه وفي العلل باب علة وجوب غسل يوم الجمعة وحكى في المنتهى ونسبه هذا القول الى والد الصدوق
ايضا وقال السيد المرتضى المحقق الاردبيلي وشيخنا البهائي قال في مجمع الفائدة استحباب غسل يوم الجمعة مما يبعد وان كان
دليل وجوبه لا يخلو من قوة وفي اكمال الدين بعد الكلام في الطرفين ما هذا لفظه وبهذا يظهر ان قول الصدوقين جاء
غاها مما يبعد من الصواب والمشهور بين الاصحاب الاستحباب والشهرة من كونها محققة مستفيضة النقل ان انه التاسع
اما المندوب من الاغسال المنهي غسل الجمعة ويقرب منه ما ذكره في طهارة الكتاب وذكر الخ المشهور بين علمائنا ان غسل الجمعة
مستحب غير واجب وفي المذهب البارع المشهور بين اصحابنا الاستحباب في مجمع الفائدة دليل الاستحباب الشهرة والاصل وفي
كشف اللثام بعد الحكم باستحبابه وفاقا للمشهور وفي شرح الدروس وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور بين الاصحاب
الثاني وفي الذخيرة اختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه فالمشهور بين الاصحاب استحبابه وقال المجلسي المشهور بين الاصحاب استحباب
غسل الجمعة وذهب الصدوق ان الى الوجوب بل الظاهر من جماعة من محققيهم انه عمل وفاق وقال صدقه جعفر بن القمي
المشتهر على لفظ الوجوب ما هذا لفظه فان قال قائل كيف تستدلون بهذه الاخبار ومن تقتضي ان غسل الجمعة واجبا
انه سنة لغير فريضة فلما ما تقتضي هذه الاخبار من لفظ الوجوب قال الدليل ان الاول على الانسان اذا فعله وتدل على الشيء
واجبا فاذا كان الاول على ما وصفنا وقال الفاضل البارع في شرح الجمل ما هذا لفظه واما ما ذكر من الغسل للجمعة هو عندنا من الغسل
المؤكد وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وذهب ابو هريرة الى وجوبه وحكى ذلك عن مالك
والظاهر من اصحابه خلاف هذه الحكاية فان قيل فقد ورد لكم من طرقكم بوجوبه قلنا الامر يدل على شدة التاكيد ودلالته

على اشتداد القول بالوجوب فيما من وجهين احدهما من جهة قولهم عندنا والثاني من جهة خبر القول بالوجوب الى العامة الذي استفاد
ان الذي نقل بذلك في الاصحاب غير موجود وضع صنف في السيرة قال فصل في بيان الطهارة الكبرى وهي ضربان اما يجب
ايقاعها على المكلف في حضر او في غيره وذلك شيئان احدهما غسل الجنابة بعد الولوج والثاني غسل الميت ان لم يكن ضربان
احدهما يوجب الغسل لا غير الحائض اذا طهرت فرض واجب ومختلف غير مؤكد وبالجمعة عشر وثلثون
صلاة فرض واحد وهو غسل الجنابة والواجب ثلثة غسل الحيض والاستحاضة والنفاس والخامس غسل من الاموات عشر
ثم صلوة الكسوف اذا تركها متعمدا وتاكد في القرض كله وغسل من مس الميت بعد ثلثة ايام والمندوب ثمانية
وعشرون غسل يوم الجمعة الى اخر ما ذكره وهو صريح في ان غسل الجمعة ما يتمثل بوجه احد من الاصحاب كما لا يخفى وفي كشف اللثام
بعد ذكر القول والظاهر ترجيح القول بالوجوب بما هذا لفظه ولكن لما كان الاصل البراءة والاجماع بعد التسليم يمثل ما كان الاستحباب
وكان عليه الاكثر بل الكل في عبارة بعض المتاخرين والشهرة في كلام الخلف في الغنية ودعوى الاجماع على الاستحباب الى
الخلاف غسل الجمعة والاعياد مستحب مؤكد اجماعا منا وقد ذهب اهل الظاهر اوجبوه وغيره الى اخره وجب ورد وفي ذلك
من كتب ليلتنا على ذلك اجماع الفرقة واما الوجوب فلا اصل براءة الذمة وشغلها بواجب يحتاج الى دليل وتمة ابحاث
صلوة الجمعة غسل يوم الجمعة سنة مؤكدة وليس واجبة كما قال الشافعي ومالك وابو حنيفة واصحابه وقال الحكم البصري وداود
واجب ليلتنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة والمخالف لا يحتاج الى دليل ويختار القول بالوجوب كل من اقتفى
الوجه في العامة فظير يشار الى استفاده اشتاء القائلين بوجوب الاجماع وهو ما اجل علم الطهارة بما في كلام الجعفي وقال من لفظ
الوجوب في ظواهر الاخبار على انه ليس المراد منها ما فاده ظاهرها لاجل قرينة معنوية وهي الاجماع على خلاف الانصاف في هذين الشاهدين
الغنية والاعمال المسنونة غسل يوم الجمعة وليلة الفطر الى ان قال كل ذلك بالاجماع المذكور وفي مباحث صلوة الجمعة
الغسل في يوم الجمعة كاد فيه الاجماع ان لم يكن كذلك بل الاجماع الماضي ذكره والمستند القول بالوجوب لكان الصحيح الاركن في الخلاف
من عبد الله بن المغيرة من زيد الحسن الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة حق واجب على كل ذكر او انثى عبد او حر والصحيح الذي
من ابانه بن تغلب عن محمد بن عبد الله قال سالت الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة قال واجب على كل ذكر او انثى عبد او حر اعلم ان محمد
عبد الله في اسناد هذا الحديث مجهول الحال بل مهمل في كتب الرجال اذ لم يذكر بنا هذا الاسم في اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام لكن ذكر بعض الاجلاء
ابي ضرير من اصحاب الاجماع فلا يبعد ان يكون احد هذين الحديثين بالسند الى المذكورين من الخلاف في طهارة بسنده قال
في باب اعمال ليلة الجمعة ويومها من صلوة باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سالته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر ومحمد بن عبد الله وان كان مجهولا
لكن يكفي في الحكم بالصحة وجود عبد الله بن المغيرة معه وبكاية علم رواية احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة غير صحيحة لقلة
سنده في كتب الاخبار كثيرا بل ما نحن فيه من هذا القبيل فلعل هذا يكون سندا للمتاخرين في القول بوجوبه ابراهيم بن هاشم في

احدها محمد بن عبد الله بن الحسن والصحيح الروي في موضعين منه الخلاف من حفص بن عاصم عن ابيه عبد الله عليه السلام الاغتسال
الجمعة بالليل والنهار في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر ولا في واحد منهما اختلاف ليس في السفر لقلة
الماء والوقت الروي في الكافي والفقيه والتهذيب عن حماد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب
في السفر والحضر الا ان رخص للنساء في السفر لقلة الماء كذا في الفقيه والتهذيب وفي الكافي وقلة الماء وينبغي ان يراد
بتنبيه الحضر حال القلة فلا يستوجب في حال الكثرة والصحيح الروي في موضعين من الكافي عن حماد بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فعليه من الغد والصحيح الذي في باب الوقت يوم الجمعة من صلوة الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال لا يدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن اول غسل من الغسل قبل الزوال
فاذا زالت فنعم وعليك الكثير والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة والصحيح الروي في التهذيب عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن عليه السلم عن اغتسال عليين غسل الجمعة ايغتسل والصحيح الذي في باب الغسل ليلة الجمعة وبينهما من زيادات التهذيب
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال اغتسل يوم الجمعة الا ان يكون مريضا او تخاف على نفسك والموثق المروي في طهارة
من مهذب الاحكام قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يغتسل الغسل يوم الجمعة حتى صلى العصر او ان كان في وقت فيغتسل بعد
وبعد الصلوة وان مضى الوقت فقد جاز صلوته وما رواه ضريس بن سهل بن اليسع قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل
يوم الجمعة ناسيا او يغتسل قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا لذلك فلا صلوة له والصحيح الذي هو غسل ليستنثر الغسل
ولا بعوده وما رواه في الفقيه ويكمل عليه موثقا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم من الرجل يغتسل يوم الجمعة ناسيا ان ذلك
يجزئه اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا لذلك فليعد ولا يعد وما رواه في الكافي وفي باب الغسل ليلة الجمعة
وهو مما زاد صاحب التهذيب في الصحيح قال كان علي عليه السلم اذا اراد ان يرقد الرجل يقول لغلامه لا تدعني اجنب من ليلتي هذه يوم الجمعة
فانه لا يزال في ظهر الى يوم الجمعة الاخرى وما رواه في الفقيه مرسلا عن كتاب العروس للخضر خضرون الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال
يوم الجمعة الا ان يكون مريضا تخاف على نفسك وقال عليه السلم لا تترك غسل يوم الجمعة الا ناسيا والمستفاد من الاستحباب
مضافا الى الاصل والاجماع المنقول المحض المستفيض منها ما رواه في التهذيب عن حفص قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن غسل العيدين اواجب هو قال سنة قلت فالجمعة قال هو سنة ودلالة الفقرة الظهر كما قوي في النظم الاخير وضعف سند
بعد الانجبار بالاشتهار والاجماع بل عدم ظهور الخلاف فيه غير ضائر ومنها الصحيح الروي عن حفص بن يقطين قال سألت ابا
الحسن عليه السلم عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة لا يبين ان المراد قول النبي صلى الله عليه وآله
لا سيما بعد مغالبته بالفريضة على الثابت بالقرآن لان السؤال اما في زمن الحمل اذ الظاهر ارادة العلم بكيفية الطلب
هل هو بعنوان اللزوم او لا وليس المراد من السنة فيه الا الاستحباب ويؤيد الجمع بين الجمعة والعيدين اذ استفاد احتمال الوجوب
بالاضافة اليهما مما لا ينفي الترجيح ومنها الصحيح الروي في التهذيب ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الجمعة

قال

قال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القرف الجماع يوم قر وليلة قرة اي باردة والقر بالضم البرد وجه الاستدلال
هو ان ليس المناسب جعل الاستثناء على ما ثبت من النبي صلى الله عليه وآله وجوب الاغتسال ويبعد في الغاية ان تنزل الرخصة الذي هو
اعاظم اصحاب ولا تا الباقر عليه السلم يعلم بوجوب الغسل يوم الجمعة الى هذا الحد في الصادق عليه السلم حتى يحتاج السؤال عنه
على طلب الوجوب عن مناسب بخلاف ما اذا كان السؤال عن كيفية الطلب على هو بطريق الحتم او لا ومنها ما رواه في الكافي
عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى انزل صلوة الفريضة
بصلوة الناظر وانزل صيام الفريضة بصيام الناظر وانزل غسل يوم الجمعة بالناظر وهو الناظر بغسل يوم الجمعة وما كان في ذلك من سهو او نقص
او نقصان وضوء ولا قرط الاستحباب من وجوه ومنها انه عليه السلم جعل غسل الجمعة قرين صلوة الناظر ويكون
حكمها ومنها انه عليه السلم جعله من تمامات وضوء الناظر وضوء الناظر يستحب عند وبتبع الفرع كما لا يخفى ومنها ان هذا
التعليم ليس بعنوان الشرطية للمعلل بحيث لو توضأ من غير غسل لم يكن بطريق الاستحباب وهو مروي في المحاسن والعلل وصلوة
التهذيب وزيادات طهارته بعينها بدل الناظر الفريضة هكذا انزل وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة وفي الفقيه مرسلا
انزل الوضوء من غير اضافة اصلا وهو مروي في المحاسن بهم زيادة رواه باسناده عن محمد بن مسلم عن الحسين بن خالد
قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن الغسل يوم الجمعة كيف هو واجب على الرجال والنساء لان الله عز وجل انزل صلوة الفريضة
بصلوة الناظر وانزل صيام شهر رمضان الفريضة بصيام الناظر وتم الحج بالعرة وتم الزكوة بالعقة على كل حرة وعبد ذكر
وانثى ما انزل وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ومنها الصحيح الروي في التهذيب عن حريز عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم
قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفريضة فقلت جعلت فداك ما الفريضة منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا
والغسل الاحرام ووجه الدلالة ان عليه السلم حصر الامثال الواجبة في الثلثة المذكورة فيكون غيرها مستحبا الا اذا دل
الدليل على وجوبه لما مضى ان مقتضى ان غسل الاحرام اوكد من غسل الجمعة ومنها الحسن الروي في الباب الرابع والثلثين من العيون
عن الفضل بن شاذان قال سألت الماموني قط بن موسى الرضا عليه السلم ان يكتب له محض الاسلام على الايجاز والاختصار فكتب
عليه السلم ان محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله اقرار بما جاء من عند الله وصلوة الخمس واسباغ الوضوء وحفظ الفرج والزكوة
وصلوم شهر رمضان وحج البيت والاعتمار والغسل بعد الجنابة وصوم الثلثة الايام التي هي صوم الاعتكاف وصلوة العيدين وصلوة الجنائز
وصلوة الزيارة وصلوة الاحرام وادا الجزية عن يد وهم صاغرون والغسل يوم سبعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين
من شهر رمضان وهذه الامثال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض فلا وجه للاستدلال لاحتمال ان الظاهر ارادة بيان
وغسل الحيض فلان المراد من الفريضة هو الواجب لعدم استفادة غسل الحيض من القرآن بل المراد من التنبيه ما قبل المدرب
وهو المطلوب ايضا فان الحاصل بملاحظة السنة والاستيناف كلام موثقا ابي بصير وفيه ان الامثال الثلثة الاخيرة ليست بواجبة
اجماعا ومنها ما رواه السيد الاجل ابن طاوس في حال الاسبوع من كتاب جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن جده عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يغتسل يوم الجمعة

الماء بقوت بريك وتطوير فنزلين شيء من المطبوع اعظم سنروصوبيع ومنها ما نقل برفع المنهي والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها من قوله ره واكثر من توضأ بيوم الجمعة منها ونحت وفي افضلية الغسل بقول منها الظاهر ان المراد بسنة بانيان الوضوء اذي بالسنة وجه الدلالة ظهور ان المستفاد من سنة انه بانيان الوضوء يكون مؤديا للسنة وان ترك الغسل لكن الاتيان بالافضل اكمل افضل فالمستفاد من سنة ستوفي ترك الغسل فلا يكون واجبا وهو المطلوب اذا علمت ذلك فقول ان المضمر المذكور مع اعتبار سنده حجة بنا والجبار الباقي بالاشتهار القائم بين الاصحاب بل الاجماع المنقول بل عدم ظهور الخلاف في المسئلة على ما عرفت ما سلف وسنوكده ايضا الدلالة على عدم وجوب هذا الغسل وعلى الدلالة على عدم الوجوب يقوى من المضمر الثاني الدلالة على الوجوب الغسل بما سيتبين فيجعل ذلك المضمر على ان المراد منها ما كان اكد الاستحباب مضافا الى انا نقول ان الخلاف في المسئلة عند ظاهر الاصحاب اقتصر الاعلام فيما وقفت عليه في كلامه ما يدل على الوجوب الا ما اورده بعض من سلف فلذا قال اما باب وجوب الغسل يوم الجمعة فنقول ان ذلك كما يمكن ان يكون من جهة استفاده وجوب هذا الغسل يمكن ان يكون من جهة استفاده من المضمر الثاني او رده ما في ذلك الباب على الوجوب بالظاهر هو الثاني لان من حمل المضمر الثاني او رده ما في ذلك الباب ما رواه عن الحسين بن خالد وقد تقدم وقد عرفت انما دل الربط على الاستحباب من وجوه سقدمة وكلا وجب انما في الدلالة على الاستحباب اقوى من دلالة ما ذكره فيربط الوجوب بعبارات بعيدة لا يكاد يخفى على ادنى الطلبة يمكن من نقل فقره الاسلام فتدبر ظهر ان الذي يعني عليه في المقام والله العالم ما رواه راوي الحسين بن خالد وقد تقدم ما في ذلك الباب بما لا يخفى على اولي الالباب وانما تخيا الصدوق في الفقيه الحمل بظهر ما ذكر لانه اورد باب علة وجوب غسل يوم الجمعة اذا ورد راوي الحسين بن خالد كما قدمت انما من اقوى ما يجعل شاهدا لاستحباب لا يمكن ان يكون مراده الحتم والالزام فظهر بما اورده بعد في الذب والاستحباب للعنوان الماخوذ من استعمال المضمر على الربط الوجوب والظاهر ان بعد التامل فيما ذكرنا لا ينبغي ان يتامل ضعيف مضافا الى استبعاد ترفع في ذلك الكتاب بذلك كما يخفى على المتامل المتصفح في العلل واما المقنع فان الظاهر ان مراده بضاهة الاتيان بلفظ الحديث كما يومي اليه كلامه في الهداية حيث قال باب غسل يوم الجمعة قال الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة سنة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر الى اخره فانه ايضا انما لم يكن مراده ذلك لا حاجة الى ذكر لفظ سنة بل المناسب ان يقول واعلم ان غسل يوم الجمعة واجب ويؤيده ايضا كلامه فيما بعد قال باب صلوة يوم الجمعة واعلم ان غسل يوم الجمعة سنة واجبة فلا تدعه فرارا كان يوم الجمعة فادخل الحمام وتنظف واغتسل وتجرا ان قدرت على ذلك وتلم اخلاقك وجز شاربك وابال بحضرتك من ذلك الى اخره بتصرف من ذلك اليضا وقال حين تريد ظلها اوجز شاربك حين اغتسلت وباشر وسط سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فانه من فعل ذلك كتب الله له كل شعرة وجزة عتق نسمة ولم يمر على الصراط الذي يمر عليه الناس فان الاهم بالغسل في ضيق الامر بالامور التي لا يشترط فيها احتمال الوجوب بمراتب الغسل ايضا كذلك واما المفيد فان كلامه في الذب

على الوجوب وان كان اظهر من غيره فانه قال الواجب على الرجال والنساء الغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر واقتفى اثره في موضعين بعد ان ستره واجبة لكن لا يبعد ان يكون مراده في الاول ايضا التعبير بعين عبارة الحديث فانه ذكر فيه ما رواه بتلك العبارة بعينها من غير زيادة ولا نقصان وقد صرح مضافا الى ان كلامه في المجالس ظاهر في الاستحباب حيث ذكر في مقام ذكر ما ثبت في دين الامامية ما هذا لفظه والغسل في سبعة عشر موطنا الليلة سبعة عشر من شهر رمضان وليلة سبعة عشر من شهر وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين والعيدين وعند دخول الحرمين وعند الاحرام وعند الاحرام وعند الزيارة وعند الدخول الى البيت ويوم التروية ويوم عرفة وعند الميت وعند من غسل ميتا او كفنه او مسه بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالماء وهذه الاغسال الثلثة فريضة وغسل يوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله ولم يعلم به الرجل وغسل الجنابة فريضة وكذا اغسل الحيض والاستحاضة والنفاس انتهى كلامه زيد في مقامه وهذا الترديد على عدم وجوب غسل الجمعة ظاهر في التامل وكذا شاهد في المقام ولذا ترى ان اعاظم العلماء العظام من يقرب عصرهم من جنابه الميرزا القمي الى الحدين علماء البيئة وكذلك نعدا الباب كلام شيخ الطائفة في الخلاف والفاضل ابن البراج حيث نبا القول بالوجوب فيما ذكر الخلاف الى بعض اهل الخلاف وبما كلام شيخنا العلام ابن حمزة فانه نص في اقتفاء الخلاف بين العلماء في استحباب هذا الغسل فالحط حيثين الى الخلاف ثم صدرت هذه العبارة عن بعدهم من عصرهم واول من ابرز منهم هذه العبارة المصنف في المعتبر فانه قال غسل يوم الجمعة مندوب موكد الرجال والنساء سفر او حضر وهو مذهب الثلثة وابنا عمنا وفي ابي جعفر في باب ورد في كتاب غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا ان رخص للنساء في السفر لقلة الماء وبوجوب الغسل يقول الحسن البصري وداود الظاهري انتهى لكن لا يخفى ان بصريح في تلك العبارة بل ظهوره انما مردد في ذلك ولذا حكى عن عبارته وعبارة المقنع القول بالوجوب لبعض علماء العامة ثم انه صار جرأة من تاخر عنهما القول بالوجوب لبعد ان قد عرفت حقيقة الحال ثم على تقدير الاغماض عن ذلك فنقول انه لو ترك اشر عن فتقدا صحابهم بنا بعده على خلاف فلا اعتناء بمثل هذا القول عليه وعاين يدل قوة في هذا الباب على اقل التصريح الظاهر في الوجوب لذهب جماعة من العامة انا نحن من اقوى امارات المرجحية فلا ينبغي التامل في المسئلة بعد ما عرفت من الاستحباب المؤكد فلا ينبغي المسامحة شرعا ومما يدل ايضا على ان الاغسال الواجبة باسرها انما هي جنابة الميت والمس والاستحاضة والحيض والنفاس وان الاغسال الاربعة باسرها استحبابية فليكن ما نحن فيه ايضا من ذلك الكلي في حكم واما وقت هذا الغسل فالاول في بداية منقول الجنس اصحابنا على ان اول وقت غسل الجمعة بعد طلوع الفجر الثاني وقد حكي الخلاف عن بعض اهل الخلاف في الجمعة غسل الجمعة من عند طلوع الفجر الى قبل الزوال وكلما قرب الى الزوال كان افضل فان اغتسل قبل طلوع الفجر لم يجزه وبه قال الشافعي في الام وقال اصحابه وقتا الاستحباب وقتا الوجوب وقال الاوزاعي اذا اغتسل قبل طلوع الفجر وراح عند الفجر الثاني اجزاه وان اغتسل ورجع فان اغتسل ولم يرح لم يجزه دليلنا اجماع الفرقة وبعد ايضا ان اغتسل

يضرب الوقت لهذا الغسل بالاذان

بعد الجمعة قبل الفجر لم يجزه من غسل الجمعة الا اذا كان ايسا من وجود الماء فيخرج ثم تيمم ولو كان يوم الجمعة وان اغتسل بعد
طلوع الفجر اجزأه وبه قال جميع الفقهاء وقال الامامية يجوز قبل الفجر لنا اجماع الفرقة والمشهور ذلك مضافا الى
الاجماع المنصور انا طلقنا على ان هذا الغسل في يوم الجمعة وعن المعلوم ان اليوم عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني الى الغروب
فمقتضى النصوص المذكورة جواز الاتيان به في أي جزء من اجزاء اليوم سواء كان قبل طلوع الشمس او بعده الا اذا دل الدليل
على خلافه ويترجح عليه ان هذا انما يتم اذا كان ما بين الطلوعين من اجزاء اليوم وهذا الاخبار يدل على خلافه وقد مر في
التتمة لا تقدم على ابن بابويه في تخصيص صحيحة الحلبيين في تقديره في سورة آل عمران من السيد من اسماعيل بن بابان عن عمر بن علي
الثقفي قال اخبرني هشام بن عبد الملك انا حبس محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام من المدينة الى الشام وكان ينزله سمر وكان
يتعدى الناس في حبسهم فبينما هو عنده جالس من الناس ينتظرون اذ نظر الى الفرضاري لا يدخلون في جملة
ذلك الا من الوفود اليه عبيد الله بن الحبحاب يا بن رسول الله ركبتم بالناقة ما لم ما لهم فهذا الجبل في كل سنة في هذا اليوم
يخرج نرى رجالا يزعمون انهم يريدون ربهم فيكون في عامهم قال ابو جعفر عليه السلم وقد علم قال فاول من اعلم الناس قد اراد ان اصاحب
من اصحاب بيعة طلقه عليه وآله قال فعلمت انه ذهب الى غير شيء قلت واذا ذاك اليك يا بن رسول الله قال فمتى ابو جعفر عليه السلم يا سمر
وهو يومئذ محتبر فاختلطوا بالناس حتى اطلبك قال فجعل ابو جعفر عليه السلم وسط الفرضاري وهو محتبر ثم خرج الفرضاري
بباطن وضع الوسائد ثم دخلوا فاخرجوه ثم ربطوا عينيه فقلب عينيه كانهما عينا افعى ثم قصد ابا جعفر عليه السلم
قال له انا انتم من الامة المرحومة قال ابو جعفر عليه السلم من الامة المرحومة قال فمن علمائهم انتم من جهالهم قال فانت
من جهالهم قال الفرضاري اسالك او تسالني قال ابو جعفر عليه السلم بلى قال يا معشر الفضاري رجل من امة محمد يقول بلى فنحن
عالم بالمسائل ثم قال يا عبد الله اخرج من عسكرك الى الفيافي والاحراش فاذا رأى عسكرك رجل من امة محمد يقول بلى فنحن
عالم بالمسائل قال فخرج من عسكره حتى اذا توارى عنه العسكر والناس قال ابو جعفر عليه السلم ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس قال الفرضاري فذاك لم يكن من ساعات الليل ولا من ساعات النهار فمن اي ساعة هي قال ابو جعفر عليه السلم
من ساعات الجنة وبينما نحن على ذلك قال الفرضاري اصبتك سالك او تسالني قال ابو جعفر عليه السلم بلى قال يا معشر الفضاري
ان هذا الذي بالمسائل اخرج من اهل الجنة كيف صار وايا كما كون ولا يتغوطون ولا يمتخطون فاذا هي الدنيا قال ابو جعفر عليه السلم هيهات
في بطن امه يأكل ما يأكل امه ولا يتغوط قال الفرضاري اصبتك اسالك او تسالني قال ابو جعفر عليه السلم انما قلت لك انا
من جهالهم قال الفرضاري اسالك او تسالني قال ابو جعفر عليه السلم بلى قال يا معشر الفضاري والله لو سالته مسكلة يرتطم بينها
كالبرتطم الحمار في الوسل لاخرجه من رجل في مزاد ثم خلط بينهما في ساعة واحدة ووضعها في ساعة
واحدة وما تا في ساعة واحدة ودفنا في ساعة واحدة في قبر واحد فعاش احدهما حمسين وعاش الاخر حمسين
سنة منهما قال ابو جعفر عليه السلم هما عزير وعزرة كان حمل احدهما على ما وصفت ووضعها على ما وصفت وعاش عزرة
مع عزير ثلاثين سنة فاماته الله عز وجل مأة سنة وكان عزرة حيا ثم بعثه الله عز وجل فاعاش مع عزرة عشرين سنة

وما تا جميعا في ساعة واحدة فدفنا في قبر واحد فاما الفرضاري يا معشر الفضاري وما اتيا احد افظ اعلم من هذا الرجل وانا الذي
من حوض وهذا بالشام ردفي الكوفي فزفرن الى الكوفي وربح الفضاري مع ابي جعفر عليه السلم وهو مريض
في دوضة الكاغ ايضا والسند بنا ينتهي الى الراوي المذكور ولم يذكر في الرجال بما يخرج من اتهامه وهو يحكي الحكاية
من مولانا الباقر عليه السلم ورواه السيد الجليل ابن طاوس في امان الاخطار ايضا مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلم
وهو يحكي من مولانا الباقر السيد الجليل ايضا وكذا شيخنا نقلا عن العلماء الراوندي في الخرايج فانه ايضا رواه
من مولانا الصادق عليه السلم كان ابن طاوس لكن ليس غير السؤال واما بين الخبرين بما يجب ويغير قبل السؤال من الوالدين الذين ولدا
في ساعة واحدة الى اخره ما هذا عينه وسال من سائل واجاب اني يمكن ان يكون السؤال المذكور بعد جاحة هذا
الرجال فركبا بساط الاشارة الى توضيح بعضا عينه قوله اخرج هشام بن عبد الملك الى قوله وكان يزل بمعر الظاهر ان هشام
كان في ذلك السنة يكون منتهى قوله وكان يزل بمعر انه عليه السلم كان في المنازل بمعرة المنزل باسمه فانه يذكر في دوضة الكاغ
فانه لم يعرف لكن في امان الاخطار نقلا من كتاب الدلايل الامامة تاليف ابي جعفر محمد بن جرير الطبري الامامي انه نقل بسنده الى هشام
بيد الوهاب المدينة باشخاص له واشخاص فاشخصا في الخرايج روى عن الصادق عليه السلم ان عبد الملك بن مروان كتب الى
عامله بالمدينة في رواية هشام بن عبد الملك ان وجه الي محمد بن علي فخرج به واحرجني معه فلما كان في قرية بمعر
احبس بمعر في سرير كان يظهر من امان الاخطار وقد ربطوا عينيه لعل الراوي ربط عينيه ربطا جيدا شديدا طويلا
كما يظهر من الخرايج هكذا انبانا شيخنا فدستط حاجباه على عينيه من الكبر وفي امان الاخطار فدنذ حاجبي بريرة فصرخ
وقال لاي حديد بان سيل وقد ربن نظم بنا كابن نظم الحمار بالرجل فاصاح ارتظم عليه امره اي لم يتقيد على الخروج بسبب
ثوابنا المذكور في التفسير الى دوضة كاذكرنا وليس بنا حكاية اسالهم الشيخ لكن في الخرايج ذكر بعد الجواب من والدين
الموصوفين ما هذا لفظه فراى الشيخ بغتة عليه بشام اي دخل بنا من الدير فخرج الينا جاثة من الدير وقالوا يا مولانا شيخنا
قال اي ملك الى شيخكم حاجة ان كان له عندنا حاجة يقتضيها فاجيبوا فجاء ابرد واجلس بين يدي فقال ما اسمك
قال محمد قال الست محمد الذي قال انا ابن بشيرة قال ما اسم امك قال فاطمة قال من كان ابوك قال الاسر علي قال انت ابن الباقر
وعلى بالعبرة قال نعم قال يا ابن شيبة لي ان ابن شيبة لا يخرج استدان لا اكثر من الله وات جدك محمد رسول الله فقرا
احرفا ذكره عليه السلم وقد مر بيان الحكاية في الخرايج وامان الاخطار هو مولانا الصادق عليه السلم وهو مع اشتراكهما
بما ذكرنا بينهما اختلاف شديد لا داعي هنا الى التعرض له اذا علمت ذلك شئ ان مقتضى هذا الكلام على الخبر المذكور
في المشهور والوضعة وامان الاخطار ان ما بين الخبرين ليس من ساعات النهار ولا من الليل فلا يتم التقريب والجواب عنه
ان مقتضى ذلك وان كان ما ذكر لكنه غير معمول به للقطع بانه من ساعات النهار لغة وعرفا وكذا اشرعا ولذا من الحل بيننا شاذا
لا يصح حصر مع انا نقول لم يجب في الخبر الا ان النهار وهو محل وفاق بيننا والاجماع انما دل عليه لكن ذكرنا انما

شيخ الطائفة في الخلاف من طائفة من اصحاب الخلاف قال ذهبت طائفة الى ان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من الليل ولا من النهار بل هو زمان منفصل بينهما ثم قال وذهبت طائفة الى ان اول النهار هو طلوع الشمس وما قبل ذلك من الليل فيكون صلوة الصبح من صلوة الليل ولا يجوز الطعام والشراب بطلوع الصبح الى ان قال ان هذا الخلاف قد انقرض فيجمع جميع المسلمين ولكان محجوجا بالاجماع وفي التذكرة صلوة الصبح من صلوة النهار لان اول النهار طلوع الفجر الثاني عند علمائنا اجمع العلم وما يدل عليه ما ذكره نظام الدين في المنتقى من ان صلوة الوسطى مباينة من صلوة الظهر وجه مشتبها بالاخرى لتوسطها بين صلوتي النهار وهما صلوة الصبح والعصر كما هو المتداول عليه بالصحيح الذي هو الخلف من مذهبه وقال لما سألت ابا جعفر عليه السلام عما فرض الله من الصلوة قال خمس صلوات في الليل والنهار وقلت لم يعلمهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها وبينها بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن وسمى الليل اسما فرض قرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وقال في ذلك امر الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار وسط صلوتي النهار صلوة الغداة وصلوة العصر الحديث فالحديث الذي يكون مضمونه مخالفا للاجماع والمضمون المتيقن من صالح للعمل عليه مقدم عليه اذا مطروح او محمول على ما ذكره علماؤنا اجمع عليه العمل وما يدل عليه ما ذكره في الخلاف وامان الاخطار بسهل والملف الفقيه الذي ذكره وان كان مسندا لكن السند فيها يتهي الى الحسن بن عبد الرحمن وهو مجهول فلا حاجة للتعرض الحال اسمعيل بن ابان الاودي مع قوله لا يسند الا ما يذكر ولا ينفي التامل فيه ويدل عليه ايضا حضور المضمون الاخير في السند الصحيح المروي في الخلف من مذهبه قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك ذلك للجنابة والجمعة وعشر والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد قال اشعر قال وكذلك الملزم بغسل واحد لجنابتها واحراهما جمعتها وعلما من جميعها وعيدها والحديث ظاهر في اجزاء غسل واحد مع تعدد الجنابة والصواب والجمعة كما في سند الصحيح الذي في باب الغسلين يوم الجمعة والخلوق وباب الخلوق ليلة الجمعة وهو ما من زيارات من مزار رضي الله عنه فلا يرتفع الجزء اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وما رواه في باب الاغسال من زيادات في طهارة التهذيب من بكير بن امين قال قلت لابا عبد الله عليه السلام في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في ثمان عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين والغسل اول الليل فان نام بعد الغسل او صلى غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك ويجزيه الاستدلال بهذا الحديث على ان الغسل بعد الفجر لا يكون مجزيا والمراد انه لا يكون مجزيا بالكل من الجنابة والجمعة وغيرهما ما ذكر والا فاجزاؤه عن حضور الجنابة لا ينفي التامل فيه والا لزم منه تعدد الوقت بالنسبة الى غسل الجمعة

بطلوع الفجر وهو المطلوب فتامل ومنه يظهر الحال في الثالث واما الثاني فيمكن ان يقال الظاهر من السؤال غير استقبال بعد اجزاء الغسل بما اذا اتى به قبل الفجر وقد مر عليه السلم عليه فيكون مجملا والمقام اقتضى تعدد الوقت لهذا الغسل على التعاقب ويقوي ان كلامهم غير مختص بالظاهر بل محتمل بل راجح الى غير ذلك اقول والمتبادر من اطلاقه والمتداول بامتداد اليوم ينتهي الى الغروب بالثاني تعدد وصلوة الجمعة واقتضاء الزوال الى الرابع بالقرينة والاول هو الذي ذكره الاصبهاني والمحقق الاردبيلي قال الاصفهاني الزوال الثاني الى ان قال والمراد بالاخبار المتعددة بظاهرها البديهي منها جزء صحيح المقتضي اخراج النهار بين فاتر اول النهار وغير الجزء الثاني ينقل بآخر وبين الليل فان فاتر اغتسل يوم البت وظاهر ضعف الاداء وكل النهار مع وجود اطلاق القضاء الاداء ايضا بالمعنى المعلوم ارادة اصطلاح العنقا فلو وجد القايل بالاداء جميع النهار فالقول بغير بعيد وبما يظهر من كلام العلامة في المختلف وجود القايل بزوال الذنب ثالث غسل الجمعة والمعروف من الاصحاب ومقتضى الجزء الثاني الا ان نقول باستمرار في اجزاء بعد ما اجزاه وكلما قرب منه كان افضل ومقتضى ان اتى يوم البت والاقرب بعد ظهر الجمعة بتيقن القضاء وربما يومي اليه كلام المنتهى والهداية والعلل والجامل والمقنعة وجمل العقود والاشارة والوسيلة والمذهب والمراسم والنهاية لاطلاق اليوم وبعضها من غير تقييد وانتفاء ضد الظاهر من موضع من الخلاف واختاره السيد الشارح صاحب المفاتيح والذخيرة فانه الخلاف في مباحث صلوة الجمعة وقت غسل يوم الجمعة ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة وبه قال اكثر الفقهاء وقال الشافعي ان راح عقيب الانتباه اجزاه والا لم يجزه دليلنا اجماع الفرقة وفي المدارك بعد حكاية الخلاف قال وهو حسن ان كان مقتضى الاطلاق وافقانا الى ان قال فيحمل الامر المطلق بالغسل في الخلاف وغيره وما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس بل الى ان يصلي الجمعة وفي الذخيرة وفي الاخير في الخلاف بعيد لاطلاق الزمان وحصول الغرض الذي صار به غسل الجمعة وفي الكفاية اول وقت غسل الجمعة طلوع الفجر الثاني على المشهور وصلوة الجمعة عند بعضهم والاظهر قرب الثالث ضعف بما تقدم في مباحث صلوة الجمعة من المتيسر وقال غسل يوم الجمعة من وقت طلوع الفجر الثاني عند الاكثر وهو مختار البسيط والمصباح والغنية وبعض صلوة الجمعة من المهذب والجامع والعتبر وطهارة الكتاب والنافع والذكرى وغاية الاحكام والتحرير والمقاصد العلية والارشاد والمنتهى والمدارك والقديس والبيان والجعفرية وحاشية الكتاب والرابع هو الظاهر من طهارة الغنية وطهارة الخلاف قال في طهارة الفقيه وغسل يوم الجمعة سنة واجبة ويجزئ من وقت طلوع الفجر يوم الجمعة الى ان قرب الزوال واما فضل ذلك ما قرب من الزوال ومن في الفضل او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت يجزي الغسل الجمعة لا يكون للمداح وفي طهارة الخلاف يجزئ غسل الجمعة عند طلوع الفجر الى قبل الزوال وكلما قرب الى الزوال كان افضل الى ان قال والدليل لنا على ذلك اجماع الفرقة واصل المستند لهذا القول الصحيح المروي في باب الزمن يوم الجمعة من الكافي عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وهذا القول هو اضيق الاقوال كما ان الاول اوسعها ويتجه على هذا القول ان الوصف لهذا التحديد اذا قرب الزوال اتى

وجامع المقاصد

في الاول كالمثل المذكور في الثاني ليس لها حد معين حتى يكون من الشروع تحديد بنهاية الثاني بل وضع الملاقي القريب من
الشاخص قبل الزوال كالملاقي لطرف ربع الشاخص قبله وهكذا كالخمس والسبع وهلم جرا فالمتبادر من المتن
مثلا يلزم اشتراك بالاضافة الى الصبح وعدم اشتراك بالاضافة الى من لقدر ربع شاخص قبله وهكذا الحال بالاضافة الى الخمس
والسبع والمحق وغيرها وامثال ذلك مما يعهد من الشرع وكذا الحال بالاضافة الى شخص واحد في ايام متعددة والحاصل ان
شخصا في وقت واحد في بيانات متعددة وان كان معقولا كما اذا قيل صل كعتين في قريب الزوال مثلا لكن حمل مثل هذا الشيء
على غير معقول فالحديث محمول على الاستحباب فظهر لك هذا فنقول ان ما سيشاد من ظاهر كلام صدين الشيخين الجليلين الظاهر
انه ليس مراد بل الظاهر ان مراد الشهيد تحديد الجواز بالزوال والقرينة عليه كلامه المذكور بعد الكلام المذكور في الكتاب
المذكور كما عرفت فالمكان تحديد الجواز بالزوال يتدعى اشتماله بر ومقتضاه ان يكون الفعل بقدر عشرة اذا لم يكن
ما ذكره في طهارة العشرة غالبا فما ذكره في صلوة فلا يصح ان يعمل ذلك قولا واخر وهكذا الحال في كلام الخلاف على
ستعرف شرطه فرض الاغماض من ذلك وتسليم ان يكون مراده ما ظاهره نقول ايكفي في فساده اجمالا فلا محاجة باسرهم على
اعتبارها فظاهر واما هما فظاهر ايضا من ان كلامهما بنا بعيد في كل من الكلامين بعيد في خلافه فلا معول عليه ولا اشتباه
فالاعراض عنهما متعين وهكذا الحال في القول الثالث فان العمل في قولهم يسع الجمعة اما بمعنى الفاعل او المفعول فلا
يكون بمعنى الاخذ بالجمعة وربط الثاني بالاول فان كان بمعنى الاخذ كما يكن ان يكون بمعنى الفراغ منها ايضا وعلى التقديرين
لا وجه لهذا التحديد ايضا لان وقت صلوة الجمعة عندهم الاجلة من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهذا الوقت
لا امتداد يسع الجمعة مستقلة فربما يكون الاخذ بعد صلوة الجمعة في اول الوقت والفراغ منها بعده وتكون في وقت
مثل الاول وفي موضع الخمس مثل الثالث فيلزم اشتباه وقت الفعل في وقت دون الاخر وفي موضع دون غيره وهو غير معقول
بل غير معقول فلا بد ان يكون مراد شيخ الطائفة هو ان وقت صلوة الجمعة فرادى الجمعة الى ان يشتغل الاشتغال بالجمعة وهو اول
الزوال فيكون هذا منطبقا على ما ذكره في المبسوط والخلاف والنهاية قال في الاول وقتها من عند طلوع الفجر من يوم الجمعة الى وقت الظهر
وقد رخص في تقديمها في خاص الوقت وتاخيرها الى آخره وقال في الثاني اول يوم الست كلما قرب من الزوال
كان افضل وفي الثالث وقتها من بعد طلوع الفجر الى الزوال وفي الثاني وقت الفعل من طلوع الفجر الى الزوال الا ان يكون كلما قرب
من الزوال كان افضل فلا يكون ما ذكره في الخلاف في هذا الموضع مخالفا لما ذكره هنا بقليل ولا مخالفا لما ذكره في المبسوط
والمصباح والنهاية ويؤيده ان ابن زهرة ادعى الاجماع في كل من الوجهين من الخلاف وقد سمعت كلامه في المقامين وعلى فرض ان
يكون دعوى الاجماع على الكيفين المتنافيين وهو بعيد جدا فالجامع المانع من تصور نقلة مشاهيرهم كذلك هذا لم يحصل لهم
باطراد المسئلة ولم يعطوا التامل فيما حرروه كما ذكره شيخ الطائفة في مباحث الجمعة في الخلاف وحديه مخالف لقوله
في المبسوط والنهاية فاحفظ ذلك ويمكن ان نقول ان هنا احتمالا اخر وهو ان يقال ان وقتها عندنا الى ان يصير كل شيء مثله
الا قدر

ان وقت صلوة الجمعة ليكون ان يكون المراد من قوله الى ان يبقى الجمعة هذا المعنى يكون المراد الى ان يكون الاتيان بصلوة الجمعة لكن يتوجه
عليه ان ما ذكر بعضا متقدم لكن سيتول ان الحمل على هذا المعنى الذي بنينا عليه اولا اوجه منا ان يكون بين ما ذكره في الخلاف وبين ما ذكره
في الصلوة منافرة تامة بخلاف ما ذكرناه ومنا ان يكون دعوى الاجماع في المقامين على الامرين المتباينين بخلاف ما يتبادر
ومنا ان يكون مخالفا في هذا الموضع من الخلاف مخالفا لما ذكره هنا قبل والاصح بر في المبسوط والنهاية والمصباح بخلاف
على ما حملنا الكلام عليه مضافا الى مخالفة الاشتهار وصراحة فتر والحاصل ان في الحمل على كل من المعنيين مخالفة للظاهر كما
سيتاتي في ذلك ولكن الذي يقرن بينها الا ان احدهما يكون للاجتناب والاخر بوجب الاجابة ولكن الاول الاولى للاوجه المذكور
مضافا الى ان بعض ما يمكن ان يتشبث به الشيخ الشارح وغيره في اثبات هذا القول غير ناهض لهذا المعنى كما ستقف عليه ومنا
احتمال الاستدلال باستدلال الفقيه بحمله ان يكون جميع اجزاء النهار شاركا في الوقتية الاستدلالية بتكون في العمل في جميع اجزائه
اداء فالظاهر انها لم يقل به احد من الاصحاب بل الظاهر في المصنف في المعتبر انه لم يقل به احد من علماء الاسلام حيث
قال اما احتمال الاستحباب فانا قبل ان وال على اجماع الناس وقد حمل جماعة من مشايخنا هذا الخبر
ما تقرر في القول بالامتداد قال الافاضل المدققون الخراساني في شرح الدروس بعد نقل الاجماع من المعتبر ما هذا لفظه
وانت خبير بانه لو لم يكن دعوى الاجماع على الحكم كما نقلنا لم يبعد القول بامتداده الى الليل وقال الفاضل الصالح
الخراساني في الذخيرة فلو لم يكن الاجماع المنقول ثابتا امكن القول بامتداد وقتها الى الغروب وقد يعضد ذلك
القول بالاشتباه بان زوال الى الاصحاب في كلام المولى المحقق الاردبيلي واما ما حكاه عن الخبر من ان ظل كل
شيء مثله بقدر القضا اقرب ويظهر منه وجود القايل بكونه اداء وقد ظهر في التضحية الثاني في كلمات الاصحاب
لم يكن المراد هذا المعنى وحسبك في هذا المرام كلماتهم في سائر كتبهم قال في المنتهى وقت الختار من طلوع الفجر الى الزوال
ان قال واما اثناء وقتها الى ان وال الفقهاء كافة الا من شذ منهم وهذا نص صريح في ان الزوال
قضاء بعده وفي نهاية الاحكام ووقت الختار من طلوع الفجر الثاني بيضاء الى البرد ويمتد الى الزوال الى ان قال فان فاتت
قبل الزوال قضاء بعد الزوال وفاتت بوم الجمعة قضاء بوم السبت وفي الذكرى ووقتها من طلوع الفجر الثاني الى الزوال وكلما قرب
من الزوال كان افضل وقتها من بعد طلوع الفجر الى الزوال بدء الثاني ووقت الفعل من طلوع الفجر الى الزوال الا ان يكون كلما قرب
من الزوال كان افضل فلا يكون ما ذكره في الخلاف في هذا الموضع مخالفا لما ذكره هنا بقليل ولا مخالفا لما ذكره في المبسوط
والمصباح والنهاية ويؤيده ان ابن زهرة ادعى الاجماع في كل من الوجهين من الخلاف وقد سمعت كلامه في المقامين وعلى فرض ان
يكون دعوى الاجماع على الكيفين المتنافيين وهو بعيد الجامع المانع من تصور نقلة مشاهيرهم كذلك هذا لم يحصل لهم
باطراد المسئلة ولم يعطوا التامل فيما حرروه كما ذكره شيخ الطائفة في مباحث الجمعة في الخلاف وحديه مخالف لقوله
في المبسوط والنهاية فاحفظ ذلك ويمكن ان نقول ان هنا احتمالا اخر وهو ان يقال ان وقتها عندنا الى ان يصير كل شيء مثله

الوقت

الصلوات النهارية والصلوات الليلية والنوافل النهارية والنوافل الليلية والافطار ان غسل يوم الجمعة اسم للغسل الكائن
بوقوعه في يومها وانه كما يصدق في بعض اجزائها كالصلوات يصدق في الاشهر ومن جميع ما ذكرنا تبين ان القول في وقت غسل
الجمعة منحصر في اثنين اختلافهما انما هو في النهاية لا في البداية احدهما قول المشهور وهو انه يمتد من طلوع الفجر الى
الزوال وينتهي به والثاني كالاول في البداية الا انه يمتد الى ان يصلي الجمعة واختاره صاحب المدارك والمفاتيح والذخيرة
والكفاية والحق مع الاول فهنا دعويان احدهما انه يمتد الى الزوال والثانية انه ينتهي به لنا على اوليهما مضافا الى
انه مقتضى اطلاق الغسل ليوم الجمعة في النصوص المستفيضة السالفة والاجماع المنقول في الخلاف والمعتبر والذكرى
التذكرة وجمعها انهم على ما في الذكرى [illegible] وبعيد بعضه الى الزوال اجماعا وعلى الثانية دعوى اجماع المسلمين عن المعتبر
كما علمت مضافا الى انه مقتضى الاجماعات المذكورة ايضا والصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن
سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد
فليقضه يوم السبت الظاهر ان جعفر بن عثمان هذا هو ابن عثمان بن شريك الاشجعي من رواية ابن ابي عمير عنه كما في
هذا الحديث فانه [illegible] في كتب الرجال [illegible] لما عرفت من رواية ابن ابي عمير
[illegible] الى ان عثمان بن شريك [illegible] الراوي عنه ابن ابي عمير والسند اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع
مضافا الى رواية ابن ابي عمير عنه وقد صرح [illegible] ان شيخ الطائفة صرح بانه لا يروي الا عن ثقة ويؤيد وثاقته ان العلامة
في المعتبر [illegible] في هذا الحديث باشتمال سنده على سماعة مع انه ثقة وان حكم بوقفه دون جعفر بن عثمان وكفى بما كان
ان ضعف السند منجبر بالاشتهار التام بين الاصحاب ودعوى الاجماع وجه الدلالة هو ان المراد من اول النهار انما
من الفجر الى الزوال او الى الصبح منه لا سبيل الى الثاني لامره عليه السلم بالقضاء في اخر النهار مع ان افضلية ايقاعه فيما
قبل الزوال [illegible] مضافا الى ان احتمال الاختصاص بالصبح مما لا يذهب اليه وهم حتى يحتمل السؤال عن الراوي لا سيما
من مثل سماعة الذي هو صاحب كتاب فيكون المراد من اول النهار الى الزوال ومنه يظهر انه [illegible] الاختصاص بما قبل
الزوال وقرره عليه السلم عليه مضافا الى انه عليه السلم اجاب بما يدل كونه حيث امر بالقضاء في اخر النهار والقضاء انما
هو بعد انقضاء الوقت والتنبيه في ظهور لفظ القضاء في هذا المعنى في الحديث في عصرهم [illegible] مولانا الصادق عليه السلم
ما لا يليق بالانصاف كما انه لو لم يكن المراد هذا المعنى [illegible] في السؤال بقي بعد نصف النهار مضافا الى
اقراره عليه السلم بقضيته يوم السبت على ان فهم الاصحاب القضاء المصطلح يكفي في الحمل عليه ان قيل ان هذا انما يصلح للتمسك
في مقابل احتمال الامتداد الى الغروب لا لنفي ما اختاره السيد الشارح ومن وافقه قلنا لما عرفت ان المراد من اول النهار
في كلام السائل الى الزوال يلزم المنافات اذ لو كان الوقت باقيا بعد الزوال كان المناسب في الجواب الامر بايقاعه فيه
وعدوله عليه السلم منه الى الامر بالقضاء في اخر النهار دليل على عدمه وهو المطلوب هكذا ان المستفاد من جوابه عليه السلم

انتهاء

انتهاء الوقت الا وانتهائه بالزوال فيكون المستفاد منه افضلية اخر النهار في مقام الاداء ايضا فيلزم وان جعلت المراد من اخر
النهار من الزوال الى الغروب فلا يتم ما للسؤال لكون الامر ظاهر وعلى التقدير [illegible] ثم ما ذكرنا يتجه ظاهرا
الى الموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال
يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت [illegible] بطلان احتمال الامتداد باشتداد النهار
لوضوح ان الظاهر من قبيل الحديث ان المراد من قوله عليه السلم يغتسل ما بينه وبين الليل الغسل فيما بقي من يوم الجمعة
به في اثبات المرام ايضا [illegible] وقت الغسل بالزوال [illegible] في السؤال [illegible] ولا يمكن ان يكون المراد من الفوات
الجمعة الفوات في كل اليوم نظرا الى جوابه عليه السلم فيكون المراد فواته في الوقت المعهود له وهو من الفجر الى الزوال والاطلاق
من الراوي لما يحتمل [illegible] عليه السلم عليه [illegible] بل الظاهر من قوله عليه السلم فان فاته غسل
يوم السبت ان الفوت في المقامين كالمضي المراد من الاغتسال فيهما بمعنى واحد وعلم ان المراد من الفوت في قوله عليه السلم الفوت
في وقته ومن الاغتسال في يوم السبت ما يكون بعنوان القضاء فيكون هو المراد من الاغتسال في قوله عليه السلم يغتسل
وبين الليل ومن الفوت في كلام السائل [illegible] تصديق لاعتقاد السائل [illegible] التقريب [illegible] يكون اقوى
ما رواه شيخنا الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد
العصر او يوم السبت وربما استدل له ايضا بالصحيح المروي في باب التزيين يوم الجمعة من الكافي [illegible] قال قال ابو جعفر
عليه السلم لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت
فقم وعليك السكينة والوقار وجه الاستدلال هو ان المستفاد منه لزوم الفراغ من الغسل قبل الزوال [illegible]
لاحتياج الفراغ منه قبله ويتوجه عليه ان ذلك انما يتم اذا كان حمل الامر فيه على الوجوب وهو غير ممكن لما عرفت من
النصوص والاجماعات [illegible] الاتيان به بعد طلوع الفجر الى الزوال [illegible] الفراغ من الغسل قبل الزوال
في الاشتغال به في القرب من الزوال واجبا بل الامر فيه محمول على الاستحباب فيكون دليلا على رجحان الاتيان بالغسل
من الزوال فلا يكون نصا في الحديث على هذا انه لا ينبغي ترك الغسل في يوم الجمعة والاولى الاتيان به فيما قرب من الزوال ويؤيده
احتفافه بالامور المستحبة نعم لو كان دالا على ثبات الغسل قبل الزوال [illegible] ولكن اتيانه بالغسل قبله بدل ولكن فراغك من الغسل
قبل الزوال لكن توجه الاستدلال [illegible] الظاهر بين الامر باتيان الغسل قبل الزوال والامر بالفراغ منه قبله
على المتأمل واستدل السيد الشارح [illegible] بالاطلاق حيث قال بعدما حكى عن الشيخ انه قال
الى ان يصلي الجمعة [illegible] وهو حسن تمسكا بالاطلاق والتفاتا الى ان ذلك يحصل الغرض المطلوب في الغسل
لما دل عليه [illegible] الاطلاق [illegible] الامر بالغسل يوم الجمعة [illegible] الصحيح [illegible] محمد بن مسلم
احدهما عليهما السلم [illegible] الغسل يوم الجمعة [illegible] ان يكون [illegible] وجه الدلالة [illegible] هو ان مقتضى الصحيح المذكور

وهي ما سارت جميع اجزاء اليوم في كونها وقتا لهذا الغسل خرج ما دل الاجماع على خروجه وهو ما صار اليه الماتن من الخصال
القولين الاولين احدهما امتداده الى الزوال والثاني امتداده الى ان يبقى الحجر وكلا القولين مطعون على عدم بقاء
الوقت بناء على اسقاط الحجر واما بتقدير فلا والجواب عنه ظاهر بما قد سلف فتصحيح هو ان الداعي لتبني هذا القول الشيخ الطاهر
المجرد الى ظاهر كالصريح في مباحث الحجر للخلاف وقد عرفت ان له كلاما احر في الطهارة والحق بينهما ينبغي ان يكون مراده
الامتداد الى الزوال فلا يكون لمرقوله الحر في المسئلة والمزيد اعتراض المحقق باعضاء القائل بهذا القول في النبع وحينئذ
عرفت خلافيتين للحال الاستدلال فهو على فرض ان يكون مراده بما ذكر في مباحث الحجر من الخلاف ما ذكر بينا للذي
سقوله مقبول عليه بعد اعتراف القائل بهذا وقد عرفت من عدم طلوع الفجر بزيد الحجر الى
الزوال وقد رجعوا في تقدير يوم الحبس لمن خاف الفوت وسيجيء تفصيل لمن فاته اما بعد الزوال او يوم السبت كلما قرب
من الزوال كان افضل وكذا في الصباح حيث قال وقته من بعد طلوع الفجر الى الزوال وكلما قرب الى الزوال كان افضل
فمقتضى هذا الاستدلال بعد ما عرفت من تحقيق الحال القول باستغراق الوقت الى الزوال كما يقتضي على الثاني ما الكمال
والثاني هو ان القول بامتداد الوقت الى ان يحصل الغرض المطلوب من الغسل هو اولى بالاجتزاء من بدونه فيرجح الاول
في ذلك بعد الغض عن ان الظاهر من بعض النصوص الاتي بطرق الخاصة والعامة ان الحكمة في مشروعيته هذا الغسل دفع الصداع
الحادث من عرق بدن الانسان ويدفع هذا ورد في شيخ الطائفة في باب الاغسال من زيادات طهارة التهذيب عن محمد
عبد الله عن ابيه عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار تغسل في يوم الجمعة واموالها فاذا كان زمن الحجر جاؤا فنادى المنادي الناس بارواح
ابا طلم واجادهم فارهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وفي سنده احمد بن الحسن عن
اسير والظاهر ان احمد بن الحسن بن علي بن فضال فان من الحسن هذا هو من اصحاب الاجماع فلا يضر ضعف من تقدم عليه وهو كذلك
في باب علة وجوب غسل يوم الجمعة من العلل ايضا والسند فيه اولى من سند التهذيب لانه رواه من دالله عن سعيد بن عبد الله عن
احمد بن محمد بن عيسى عن معمر بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن ابيه عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار الى آخره وفي باب غسل
يوم الجمعة من الفقيه مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلام لكن اضاف في غير لفظ العلة قال الصادق عليه السلام في علة غسل
يوم الجمعة ان الانصار الحديث وليس المراد من العلة في غير ظاهرها ولهذا لا يكون سنحا بل المراد ان الحكمة في مشروعيته
كون النزاع في مشروعية الصلح والاعلام في الاذان ولهذا اختفى الصلح من غير سوق الى الاذان مع انتفاء الاعلام ثم
الجواب عن هذا الاستدلال تمام انتفاء غير فان اشكال ذلك انما يتمشى بزعم قيام القائل لانه مقام اثبات المذهب
لا سيما في مقابلة الاشتهار التام والاجماع على ما عرفت ما فصلناه وكفاك في ضعف المقال انتفاء القائل بهذا القول
الى زمان السيد الشارح قدس سره وهو انما صار اليه بناء على ما فهمه من كلام شيخ الطائفة غير ظاهر الفساد حتى
قد ظهر لك حاله وظهر لك حال ما ورد على هذا الاستدلال بان ليس المراد الامتداد بوقت صلوة الجمعة كما ادعاه الماتن فيما سلف

فتدبر

منه وما ورد عليهم فالقول بامتداد الوقت بالزوال متعين بل لا يبقى الاشكال الا من نفيه قال شيخنا الصدوق في الفقيه
مضمرة في التقصير في صلوة النفل عند الظهر فليغتسل بعد العصر ويوم السبت ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح والوضوء
قبل الغسل انتهى وقوله ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح ذكر في معناه وجوه منها ما ذكره سلطان العلماء في حاشيته عليه
حيث قال بعد ضبط العبارة بالواو والجيم المجهولين ما هذا لفظه كذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد انه يجزي الغسل للجمعة
بكيفية غسل الجنابة فالمراد بالاجزاء الاجزاء من التنفير بانه كيفية غسل الجمعة واعم الامر بغسل الجنابة او الامر بغسل
الوضوء قبل الغسل والثاني ما حكاه في الذكرى عن بعضهم قال وقيل ان المراد انه يجزي غسل الجنابة عن غسل الجمعة
وفيه بعد ظاهر ان وفضله بعض الافاضل على ان الغسل من الجنابة كما يكون من الجنابة على حدث فيه يجزي الوجه ويكون
بعيدا يجزي من الغسل للجمعة ومعطفا للاتيان به بنية الاستحباب على حدث كونه للجمعة والثالث ما حكاه في مجمع البحرين عن شيخنا
البهائي رحمه الله قال معناه ان غسل الجمعة يجزي لصلوة الجمعة بمعنى انه يجتاج الى الوضوء بعد الغسل كما يجزي ذلك الغسل الغسل الرابع
اي الغسل الجنابة قال وناييد ذلك ما روى انه من جامع في رمضان ثم مني حتى جنح شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضي
صلوة شهر رمضان ولا يقضي صوم ذلك اليوم ولا يقضي صوم ما بعد ذلك اليوم انتهى
كلامه وهذه الاوجه الثلثة مشتركة في ضبط اللفظ بالواو والجيم وقد ضبط بالراء المهملة والحاء وقيل في معناه المراد ان الغسل
في يوم السبت يجزي عن الغسل في يوم الجمعة كما ان الغسل في رواح يوم الجمعة اي بعد ظهرها يجزي عنه واختاره المولى التقي المجلسي قدس سره
وانت خبير بانه هذه الوجوه المذكورة امنا الاول فبعد اظهرية ان يتبين من جهة المعنى واللفظ اما الاول فلوضوح ان
مبنى الغسل شيئ واحد لا يختلف الغرض والمندوب فيها كالوضوء ولهذا أيضا اختصاص الجنابة من بين الاسباب الموجبة
بالذكر يقتضي الوجه مضافا الى ان سوق الكلام كان اولا بالذكر من جهة الاشتمار بالوضوء واما الثاني فظهور الحال مما غنى
عن التكلم في اظهاره فلو كان المراد ذلك كان المناسب ان يقول غسل الجمعة كغسل الجنابة مضافا الى ما في الرواح على الجنابة
من البعد واستلزام القول بتقدير المضاف واما الثالث فان الوجه غير مظنون مما ذكره فان البعد غير واضح ولا يكون مثل
الاول لكثرة ايضا بعيد مضافا الى انه لو كان المراد ذلك كان الاولى ذكره في مباحث غسل الجنابة وايضا لا يناسب الاطلاق
القول المناسب ان يتبين في مباحث غسل الجنابة بزعم يوم الجمعة كما يجزي من الجنابة يجزي من الجمعة ايضا كما لا يخفى وجهه واما الثالث
فلانه مشتمل على مطلبين احدهما ان غسل الجمعة يجزي لصلوة الجمعة من غير حاجة الى الوضوء والثاني انه يجزي عن غسل الجنابة
كلاهما غير صحيح اما الاول فلان كل غسل يتلوه وضوء الا الجنابة وهو معلوم عند المحققين من الاصحاب بل المتتبع
ضم هو واما الثاني فلان الروايات وان كانت في الجملة متينة وربما استدل بقوله عليه السلام واي وضوء انقى من الغسل بابلغ
على عدم الاحتياج الى الوضوء في شيئ من الاغسال كما هو قول المرتضى رضي الله عنه وبضميمة ان الظاهر كون اللام في الغسل للعهد
فان المحدث منه هو غسل الجنابة انتهى كلام بعض افاضل العصر الذي رأيناه في كتاب الصوم من المنتقى حيث قال

وروى علي بن رئاب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة أو يجيء شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم ثم قال وروى في خبر آخر ان من جامع في أول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقتضي صلوة وصوم الا ان يكون نام فلم يعلم بالجنابة فان يقتضي صلوة وصيام ذلك اليوم ولا يقتضي ما بعد ذلك وهذه الرواية وان كان متنها ما ذكر لكنها لضعفها لا يمكن التعويل عليها لاستلزامها مثل هذا الحكم المخالف للاصول المحكمة والذي يزيد الاصحاب رضوان الله عليهم اطمئنانا في ان الغسل في شهر رمضان في انه هل يجب عليه قضاء الصلوة والصوم معا او الصلوة دون الصوم كما ذهب اليه ابن ادريس وغيره احد من احد منهم التفصيل المذكور وظاهرهم الاطباق عليه خلافا لمن انا اورد جملة من كلماتهم للاطلاع على حقيقة الحال قال ابن البراج ومن اجنب في اول الشهر ولم يغتسل حتى صام الشهر كله وجب عليه الاغتسال وقضاء الصلوة بخلاف ما اذا صام بغير اغتسال من غير اصطلام من قبل الله تعالى وهذا ما ذكره سابقا وقد ادعى نفي الخلاف على وجوب الاغتسال وقضاء الصلوة وهو لم يتم ان يكون الغسل للجمعة او لا سيما بعد ان يكون الظاهر بعض الاغتسال للجمعة وفي المذكرة من اجنب في شهر رمضان وترك الاغتسال ساهيا من اول الشهر الى الاخر قال الشيخ رحمه الله عليه قضاء الصلوة والصوم معا وبعض ان ادرس من قضاء الصوم والوجه ما قال الشيخ لما رواه في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه سئل عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام واطلاقه يقتضي ما ذا التفصيل المذكور وفي التحرير لو اجنب في شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة وترك الاغتسال ساهيا من اول الشهر الى الاخر وجب قضاء الصلوة اجماعا واوجب الشيخ قضاء الصوم وبه ابن ادريس والاقوى عندي الاول انتهى ايضا اقتصر على نقل الخلاف بالوجه المذكور بالاوردة والوجه المتصل السابق وجه يظهر منه استفادة الاشتراك القائل بعضها منها والحاصل ان التفصيل المذكور لم يظهر القائل به بل الظاهر عدمهم اطباقهم على خلافه وكذا هذا ضعف في الرواية مضافا الى ما عرفت مما فيها من الضعف فلا يصلح لان يعارض بها الاطلاق المنصوص المعتبرة المعضدة بعمل الطائفة وما كان بهذه المثابة لا يمكن ان يجعل شاهدا للمعنى المعهود والحاصل انا لم نقف المذكور وان كان اقرب بالاعتبار من الجنبين المذكورين ولكنه دونها في التعبير لما عرفت منها ايضا غير صحيح مضافا الى ما صرح به الصدوق على ما حكي عنه حيث قال والوضوء بدل من الغسل فلا يكون انتفاء قبل مجيء الغسل للجمعة ان مثل الجمعة مخرج عن موضوع الصلوة الجمعة كما لا يخفى شيخنا البهائي انا جعل الاعتبار الى قول الراوي حديثا ومجهرا بالنفي المذكور لا ان ذكره وجها لما ذهب اليه وصريح كلام الجماعة حديث لكني لم اظفر به في كتب الاحاديث منوبا الى الامام عليه السلم واما في الفقيه الرابع فلم يوضح استفادة هذا النفي من قوله من نسي الغسل او فاته لعله ظفر بعد العصر او يوم الست فلا حاجة الى الكلام اخرى وكان المراد ذلك

لا سيما بالعبارة المذكورة كما لا يخفى على ذوي الفطنة ودراية تحقيق ان الوجه المذكور باسرها بعيدة عن الصواب غير صالحة لما رامه صاحب الكلام بل الحق ان يقال ان الالفاظ المعلم والكلام راق بعد الكلام ودلالة جامعة من العامة قال في كتاب العين في شرح الوجيز في مباحث صلوة الجمعة وهل يخص غسل الجمعة ان يخصه الصلوة دون وجهان احدهما نعم قال الله عليه وآله من جاء منكم الجمعة فليغتسل ويخالف غسل العيد لانه للنشر واظهار الزينة وهذا لقطع الروائح الكريهة ورفع الاذى من الناس قال ابن الرفعة كذا قاله الجمهور ويستحب الغسل لصلوة الجمعة ويدخل وقته بطلوع الفجر وتقدير مدة الروائح اليها اجب والاظهر احتصاصه بمن يريد حضور الجمعة وقال المصنف المعتبر المستحب عند الشافعي وقت الرواح وشرط مالك ان يتصل عشيه والاولم يجز ويكفي العلامة احمد الله تعالى على الكراهة في التذكرة من مالك انه قال لا يعتد بالغسل لان يتصل الرواح فغسل عليه السلم من جاء الى الجمعة فليغتسل فالظاهر ان مذاكره الصدوق اشارة الى رده فيضعف قول المذكور ان اصل الجمعة كان يكون للرواح الى الجمعة الثاني الظهر كذا ان يكون ليوم الجمعة وان يتصل الجمعة اصلا بقي الكلام في مباحث ينبغي التنبيه عليها

كما روى العياشي عن ابي عبد الله عليه السلم

الاول قد عرفت ان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الثاني الى الزوال لكن المذكور في كلام الاكثر انه كلما قرب الى الزوال كان افضل فيكون اول اجزاء الوقت افضل من اوائلها خلافا لما كان معهودا في العبادات الموقتة فيكون الاجزاء من الفجر الى الزوال بعد اشتراكها في اصل الفضيلة باعتبار ان العمل في اي جزء منها شافع وتزداد الفضيلة في الرجحان بقرب الاجزاء اللاحقة من الزوال ان كان افضل وفي المبسوط كلما قرب من الزوال كان افضل وهذا المعنى هو الظاهر من المقنعة والمصباح والمبسوط والكافي والغنية والمهذب والمعتبر وابن نما والكتاب والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والوسيلة وابن حمزة بهم قال في المقنعة كلما قرب غسلك من الزوال كان افضل وفي المصباح من وقت استحب بدء الغسل وقته من بعد طلوع الفجر الى الزوال كلما قرب من الزوال كان افضل وفي المبسوط كلما قرب من الزوال كان افضل ومثله الكافي والغنية وذهب شيخنا الصدوق الى فضيلة ما قرب من الزوال الى ان قال الفقيه ويجزيه من طلوع الفجر يوم الجمعة الى قرب الزوال وافضل ذلك ما قرب من الزوال وهو الظاهر من المراسم والمذكور والبيان والذكرى في الملاسم في بحث صلوة الجمعة وروى استحباب الغسل وافضله ما قرب من الزوال وفي الذكرى بعد الزوال وقدم بعضهم افضل ومثله البيان وفي الدروس افضله ما قرب الى الاخرة متصلا بالزوال ان يكون وقته من طلوع الفجر الى الزوال لكن يكون القرب من الزوال افضل ولا يلزم منه ان يكون كل جزء من الاجزاء اللاحقة افضل من سابقه كما لا يخفى ومثله المهذب لابن البراج يكون اقرب كل من القولين قال وافضل الاوقات لهذا الغسل كلما قرب من الزوال وقدم افضل الاوقات بعد الفجر الثاني كما يرشد الى الاول ويمكن حمل الاول على ارادة الاقتصار على الجزء السابق لا مطلقا فيئول الى الاول والثاني في بعض روايات الصادق عليه السلم وليكن ذلك بعد الغسل قبل الزوال بناء على ما تقدم من ان المتبادر من كون الاتيان بالغسل في القرب من الزوال والصحيح المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم امرأة كان ابي عليه السلم يغتسل عند الرواح بناء على ان الظاهر ان المراد الرواح الى الجمعة

ان الرواح الى الجمعة انما هو في القرب من الزوال فاستدل العبد صلى الله عليه السلم المفهوم في كان يدل على انه افضل اوقاته
ويتوجه عليه ان غايته ما يلزم منه ان القرب من الزوال يكون افضل اوقاته وهو مسلم على القولين ولا يلزم منه ان لا يكون
الجزء السابق شاغلا وقت الاجتماع والمرجو جيته كما لا يخفى على ذي فطنة ورد دليل ورد بما استدل للاول بما روى في الفقيه
وزيادات التهذيب من كانا الغادي عليه السلم قال كانت الانصار تتعاقب في ذهابها واما الغاية فان كان يوم الجمعة جاء وا
فأذى الناس بارواحهم اما لهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة
لوضوح انه كلما كان اقرب الى الزوال كان ادخل في ترتب الثمرة المذكورة ويتوجه عليه انا نمنع بناء اذا انعقد الاجماع
في يوم الجمعة لا مطلقا وفي حق من يكون مكلفا بالجمعة دون من بعد وسند محقق الاجماع في اباطهم لا مطلقا الا ان يدعي
ذلك بعدم القول بالفصل وهذا المقدر مضافا الى الاخبار في ادلة السنن يكون في المقام فالقول الاول هو الاختيار
وما ذكر يخصص ادلة رجحان المبادرة الى الخيرات بغير الماخر بغير لصنع ان مقتضاها افضلية الاجزاء السابقة من الاقسام
والحكم بما ذكر بغير بالعكس والتالي لا شبهة في ان الاصل عدم جواز تقديم العبادة الموقتة على وقتها وهو ظاهر لكن
قد يعدل عنه للدليل كما في تقديم صلاة الليل على وقتها وسيأتي ما ذكر بغير لخائف عوز الماء يوم الجمعة والمسافر بغير ادعا
في الكافي والفقيه وبارك الاغسال من زيادات التهذيب عن الحسين بن موسى بن جعفر كما في الكافي والتهذيب والحسن كما في
الفقيه عن ابراهيم احمد بن موسى كما في الفقيه وبعض موسى كما في التهذيب فانا كذا مع ابي
الحسن عليه السلم بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا
قليل فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة ولا يخفى ما بينها من الاختلاف فان مقتضى الفقيه ان يكون احد بن موسى كما في الكافي
فيكون اسر من دعجا تر عليه السلم ومقتضى الكافي ان يكون اسر من بناتر عليه السلم وهما مختلفان فان الحسين او الحسن
من اسر عليه السلم فاتر يكون من دعجا تر ومقتضى التهذيب ان يكون كل من ام الحسين وام احمد بن بناتر عليه السلم
والجمع بين الكتب الثلثة لا يكون الا بان يقال ان الحسين واحد بن ابن بغير عليه السلم وابن بنت قد يطلق عليه الزوجة
كما في موثقا الحسن والحسين عليهما السلم مني انها ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله لكن لا يليم الاختلاف في الكافي
وكذا الغلط في الحسن مضافا الى ان شيخ الطائفة اورد هاتي الخلاف وذكر كلا من المذهبين كما في الفقيه كما
ستقف عليه ويمكن ان يكون ام احمد على ملة الكافي كبنت لبعض بناتر عليه السلم فوقع السند في الكتب الثلثة بنبي الحسين
او الحسن وطريق الصدوق اليه وان لم يكن معلوما لكن روى عنه في الفقيه ولم يذكر على بغير البزنة الخبر لكن السند في الكافي
والتهذيب الى غير واحد مما هو مجهول ومعمل في الرجال الا ان غير بصر لا يجتمان بعمل المشهور بل الاصحاب كما يظهر من كشف اللثام
قال نعم وان ضعفا لكن الاصحاب اشاروا بر وفي الذخيرة ضعف السند يجبر بالشهرة وعمل الاصحاب والصحيح في الباب المذكور
من التهذيب عن محمد بن الحسين والظاهر ان ابي الخطاب المذكور من بعض اصحابنا روى عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الاصحاب انكروا ان

هذا

عذا من لا يحيى بغير ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة والارسال بعد سليم كون مرسله بالاسناد لان بنا
بحسن بغير وانما لم يعتبر قادح في محل الكلام لما عرفت من الاجتزاء بالاشتهار التام وام احمد من صحيح بعدم جواز التقديم
الاوائر ربما يكون الظاهر من جماعة نزول الاصحاب لصريحهم بالغسل في يوم الجمعة ومقتضاه ان يكون ذلك اليوم ولو بغير
جواز التقديم كما لمتنعة وجعل السيد والوسيلة والاسلم والغنية كالاشاعة ومنهم لكن لا بعد ان بق انه ليس لهم تأ
من الزمان المتروكة في كلامهم وعلى اجمال ان المسئلة الجارية لا يخفى الا بغض وانما الكلام هنا في ان بغض التغير
عليها الاول ان ذلك هل يختص بالسفر او لا بل يثبت في الحضر ايضا الظاهر من شيخنا الصدوق في الفقيه وشيخ الطائفة
في النهاية الاول اذ الفقيه من كان في سفر وعدم الماء يوم الخميس وخشي ان لا يجده يوم الجمعة فليغتسل يوم
الخميس للجمعة فان وجد الماء يوم الجمعة اغتسل وان لم يجد اجزأه وفي النهاية فان كان في سفر وخاف ان لا يجد الماء
يوم الجمعة اول لا يتمكن من استعماله جاز له ان يغتسل يوم الخميس والظاهر في اكثر الاصحاب هو الثاني لاثر الظاهر من
والخلاف والمهذب والجامع والمعتبر والكتاب والشهيد والتذكرة والفخر ونهاية الاحكام والقواعد والذكرى والبيان
والمدروس والجعفرية والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والحبل المتين والمدارك وصيوف المسايل والذخيرة والكفاية
والمجاز ومنهم قال في المبسوط وقد رخص في تقديمه يوم الخميس لمن خاف الفوت وفي الخلاف من اغتسل يوم الجمعة قبل الفجر
لم يجزه من غسل الجمعة الا ان كان ايسا من وجود الماء بعد فيجزئه تقديمه والمكان يوم الخميس الذي قال لنا عند الضرورة
فقد روى احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن ابن ابي نجران عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر قال كان ابي الحسن عليه السلم بالبادية
ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل وفي المذهب واذا خاف عدم
الماء في يوم الجمعة جاز له تقديمه يوم الخميس وفي الجامع وندب الغسل يوم الجمعة الا الزوال بعد اداء وبعده وهو ليست
بقضية وتقديم يوم الخميس حين عدم الماء يوم الجمعة وفي المنتهى حكى عن ابن بابويه ما هذا لفظه ومن لم يجد الماء يوم الخميس
وخشي عدمه يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس واسقط غسل يوم الجمعة وان كان في سفر وسفره ان بناتر على الاطلاق اذا الظاهر
من كلامه فيما بعد امر راعي بعض منه وفي فقه الكتاب ويجوز تقديم يوم الخميس لمن خاف عوز الماء وفي الشرائع
على ظهر يوم الخميس لمن ظن ان الماء في الجمعة استحب له تقديم الغسل يوم الخميس لانه طاهر في عسر فلا يؤمن فيها الفوت
وفي التذكرة لو وجد الماء يوم الخميس وخاف عدمه يوم الجمعة لعدم التمكن من استعماله جاز له ان يغتسل يوم الخميس
للتنظيف لا التبريد وفي التحرير لو خاف عوز الماء قدم يوم الخميس وفي نهاية الاحكام ولو ظن يوم الخميس فقدان الماء
يوم الجمعة اول لا يتمكن من استعماله جاز له ان يغتسل يوم الخميس وفي التوقيت وفي القواعد وخائف العوز يقدم يوم الخميس ولو
وجد بعده اعاده وفي الدروس الفخر المحققين وخائف العوز يقدم يوم الخميس وفي الذكرى يقدم يوم الخميس لخوف
العوز لا لامر الكاظم عليه السلم اما التبريد وفي البيان ويعجل يوم الخميس لخائف فوت الاداء وان علم التمكن من القضاء

واخر المجر افضل كما ان اول القضا افضل وفي الدروس يجب العمل بالحجر اداء وما بين طلوع الفجر الى الزوال وبعده بوم الخميس كما مر وفي الدروس اخر الوقتين افضل وقضاء الى الغالب واوله افضل وفي الموجز ويجعل من اول الخميس كما مر وان لم يكن منه اماء ويتدم التحجل على القضاء وفاقا ونفاه في البحر بل يجب ثم يكمل الغسل اداء من غير الحجر الى الزوال وقضا الى الغالب وتقديمه من اول الخميس كما مر وفي الروضة ويقضي بعده الى الغالب كما يجب كما مر وعلم عدم التمكن منه في وقته من الخميس في المسالك لا يختص التقديم بجزء من الماء بل الخميس بل يوم الخميس بل يوم الخميس فوائد مطلقا وفي مجمع الفائدة وجزاحن دليل على تقديم يوم الخميس لزم على هذا الماء وفي البحر المتين وقد ورد بتقديم الغسل يوم الخميس وأتيان الى غير ما ذكره وفي الدروس والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمها اذا خاف عدم الماء في يوم المسايل وخاف عدم التمكن منه اداء بعده الخميس ويقصر من ما ذكر لعذر ومنه ذ وفي الذخيرة يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عدم الماء في يوم الجمعة وفي الكفاية ويقصر من تقديم غسل الجمعة لمن خاف عدم الماء في يوم الجمعة من يوم الخميس ومن ضم عم الحكم لخائف فوت الاداء والنص لا يستفتي التقديم والنص يخص يوم الخميس فلا يلحق به ليلة الجمعة وفي البحار واما تقديم يوم الخميس لمن خاف عدم الماء يوم الجمعة فهو المشهور بين الاصحاب والشيخ عم الحكم لخائف فوت الاداء مطلقا وتقدم بعض المتاخرين وسنده غير واضح والوجه عدم التعدي من المنصوص وقيل الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس ويشكل اذا المذكور في الروايتين يوم الخميس فتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل والمستند المتزل الاول هو الاصل الماء ضرورة ان مقتضاه عدم جواز تقديم العبادة الموقتة على وقتها ولا يقتضي ما خالف الاصل على مورد النص لانه هو المتقين لامر المورد وفي الروايتين المذكورتين يتجه العمل في غيره الى مقتضى الاصل والجواب منع ان المورد في النص وان كان المتذكر لكن المعين من التقليل في ذيله وهو قوله عليه السلام فانه ان الماء غدا قليل هو ان السبب في التقديم تلك الماء يتجه الحكم بتعديه وهو يكفي في المقام سيما بعد الاعتضاد بما ورد من الاصحاب مضافا الى ان الخلاف في المسئلة غير معلوم عدا ما عرفت من شيخنا الصدوق في الفقيه وشيخ الطائفة في التهاية وكلاهما غير صريح في الخلاف لاحتمال ان يكون ذكر السفر في كلامهما لكونه المورد في النص لا لكون اعتقادهما عدم التجويز في غيره مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط المتاخر عن النهاية هو التعميم فلا يبقى التامل بعد ذلك والحمد لله على القطع الحكيم واضح ما ذكر في الحديث على ما في الكافي وهو هكذا ان الماء غدا قليل وكذا في الكافي في قوله عليه السلام في الحديث الثاني انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فان الظاهر ان نظر الحكم المشاهد من قوله عليه السلام فانتظروا اليوم لعدم ان جواز التقديم هل يختص بصورة عدم الماء اي عدم في يوم الجمعة فلا يسوغ مع وجود الماء فيه او يعمها ويعمهما يتجه الاتيان بالغسل يوم الخميس بناء اذا لم يتمكن منه يوم الجمعة لانه حينئذ كان والظاهر من التقدير والخلاف الاول كالمذهب والجامع والمعتبر والكتاب والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والسرائر المختصر والذكرى والبحيرة والمدارك بل ان

البحار

والبحار فلاحظ عباراتهم المذكورة والظاهر من شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية هو الثاني وفي الذكرى والدروس والبيان والروضة والمسالك وعيون المسايل بل الظاهر من المبسوط والبيان وذلك والروض جواز تحجل لخائف الفوات مطلقا ولو لم يكن لعدم التمكن من استعمال الماء وقد سمعت عباراتهم فالاقوال ثلاثة احدها جواز التقديم في صورة من الماء في يوم الجمعة لعدم الجواز مع القطع بوجود الماء وانما يتمكن من استعماله والثاني جوازه بنا اذا خاف فوات الغسل في يوم الجمعة ولو بسبب القطع بكثرة الماء بعده والثالث جوازه بنا اذا خاف فوات الغسل في يوم الجمعة وظاهر البحار ان بنا اذا خاف الفوت ولو مع العلم بالتمكن من الغسل في يومه والظاهر من كلام المبسوط والبيان والمسالك قليلا حظ ويكن ارجاع الاول والثاني بان يقال ان مرادهم جواز التحجل بنا اذا خاف من الماء الذي يتمكن من استعمال في يومه هذا لا الفيد وانما يذكر في كلامهم صريحا لكن قد يقال المقام ناظر بوجود المتيد مع اشتراط الفيد بنا ضرورة ان التحجل على هذا لو تمكن من الغسل في يوم الجمعة لعدم التمكن من الماء الذي يغتسل منه يجوز التحجل ولو مع القطع بالتمكن من طلق الماء في يوم الجمعة يرجح القول الاول والثاني في المقال الى شيء واحد وهو القول بجواز التحجل بنا اذا لم يتمكن منه في يوم الجمعة وهذا هو المختار واذا ظهر ان المراد من قوله عليه السلام انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء الماء الذي يتمكن من الاغتسال منه وهو ظاهر فالتمكن من مطلق الماء مع عدم التمكن من استعماله فيه مضر بالتحجل والظاهر ان هذا انما لا ينافي التامل فيه وان تامل فيه في الكفاية في المجاب وانما الكلام ضعف شيخنا الحر وهو ان مطلق عدم التمكن من استعمال الماء يكفي للحكم بجواز التحجل كما ان المسبح لعدم التمكن الذي من جهة عدم الماء او بعد تعذر طلبه عدم التمكن منه لكن من جهة عروض المانع للمكلف كما اذا لم يعرض الحبس مثلا المانع من استعمال الماء لا يتجه له التحجل بناء على ان الاحوط في قوله عليه السلام انكم تاتون منزلا ليس فيه ماء والظاهر الاول لان الحكم في الحديثين وان كان مستندا الى عدم الماء لكن الظاهر من سوق الكلام ان المناط في جواز التحجل عدم التمكن من الغسل في وقته ضيق وقته بسبب فلك ولو كان لاجل عروض مرض لكلف وغيره بنى الحكم ما يشاهد من ظاهر المبسوط والبيان والمسالك من جواز التحجل عند خوف الفوات ملكا ولو عند الفوات في يوم من جمعة الماضية او من جمعة عروض شغل يرجع الاشتغال به الغسل لكن لم يكن الاشتغال به من اللوازم حيث التحجل الظاهر العدم المعروفية من ان الاشتغال بالعبادة الموقتة قبل مجيء وقتها مخالف للاصل والاقتضاء وقتها خالف الاصل والاقتضاء الظاهر الفضل الانام وهو ما اذا كان الفوات لاجل عدم التمكن منه مطلقا ولا يبعد ان يكون مرادهم ذلك ولكنها سوجه في العبارة ولان يتحمل كلامهم في النهاية والدروس والروضة قريبا بشرط ذلك والثاني صاحب البحيرة وجواز التحجل لاحتمل عدم التمكن من الغسل في وقته والظن بذلك اذ لا دليل يكفي ضد الظن ولا احتمال الاحتمالات والظاهر ضعف الاول لان مجرد جواز التقدير اذا كان ايسا من التمكن منه في وقته فلا يحظ كلام والظاهر صدق عدم احتمال التمكن منه في الثاني وهو الظاهر من المنتهى في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها والثالث احتمل الظاهر من التغيير

غدا ان شاء الله تعالى ماء فلا تشربوا منه حتى تاتوه فانكم تاتونه غدا ان شاء الله تعالى عشية عند زوال الشمس فلا يشرب احد منكم من مائه شيئا حتى اجيء فانظروا اليوم لغد

والمبسوط والمهذب والجامع والكتاب والمعتبر والتذكرة والتحرير والقواعد والرسالة الفخرية والذكرى والبيان والدروس والموجز
والجعفرية والروض والمسالك والمدارك وعيون المسائل والنجيبة والكفاية والبحار وغيرها وقد جعل المناط فيها في جواز التعجيل
خوف عدم الماء او خوف عدم التمكن من الاداء والظاهر صحته مع احتمال عدم التمكن منه في وقته وان اتفق منه فلا ينبغي التامل
في صورة الشك فلاحظ عبارة [illegible] العشرة وهنا احتمال آخر يظهر في الجمع من كلام العلامة في التذكرة وهو اعتبار القطع
بالاشتغال في جواز الاتيان به في ليلة الجمعة وعدمه في يوم الخميس كما يحيى ايقاعه قبل الفجر احتياطا فان قطعه [illegible] الان
بيأس من الماء وقت الاغتسال وجد الماء يوم الخميس وخاف عدمه يوم الجمعة الى الزوال تقدم والمستند في الاول الظاهر
من كون التقديم مخالفا للاصل والاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لانه وهو ما اذا قطع بعدم التمكن من
الغسل في وقته لصحيح [illegible] اما دلالة [illegible] الى ان الظاهر من قوله عليه السلام انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء الظهور
ان هذا الحكم منه عليه السلام انما هو بعنوان البت والجزم فيفيد القطع بعدم الماء للاصحاب المشترين بنقيض [illegible] عليه
ويمكن الاستدلال الثالث بقوله عليه السلام اغتسلا اليوم لغد فان الماء بها قليل لوضوح ان قلة الماء انما تنافي القطع
بالتمكن من الغسل لا احتمال الظهور بكفاية مقدار قليل من الماء للغسل فمقتضاه تجويز التقديم فيما اذا لم يكن التمكن
من الغسل في وقته معلوما بل سواء كان مظنونا او مشكوكا او موهوما لكن الاول بعيد اذ قلما يتحقق القطع بالتمكن
من الغسل في وقته فلو جعل المناط ذلك ينبغي ان يسوغ التقديم في غالب الاوقات وهو بعيد الارادة من الحديث
جدا فيتعين الاخيران فيسوغ التقديم مع الظن بعدم التمكن منه في وقته وكذا مع الشك ولعل الوجه في اختيار الخشية
او الخوف في كلمات اكثر الاصحاب كما علمت وهذا الحديث لكونهما الطبقتين للشايع [illegible] الثلاثة [illegible] علمائهم على [illegible]
واستفاده نظاهر الاكثر تعيين العمل به مضافا الى انه لا منافاة بينه وبين الحديث الاخر اذ قوله عليه السلام انكم تاتون غدا
منزلا ليس فيه ماء كما يحتمل ان يكون من جهة تصور الجواز في مثل تلك الموارد يحتمل ان يكون من جهة كون المنزل في الواقع كذلك
فلا يكون منافيا لما يستفيد الحديث الاخر كما لا يخفى على المتامل والحاصل ان الحديث المسوغ لتقديم الغسل في صورة
قلة الماء كما يقتضي جواز التقديم مع القطع بعدم التمكن من الغسل في وقته يقتضي الجواز مع الظن بذلك [illegible] الحديث
الاخر فيسوغ في صورة القطع بعدم التمكن فيكون احدهما معاضدا بالاخر في تلك الصورة فالتقديم فيها ثابت بكل من الحديثين
وفي غيرها بحديث واحد لا منافاة بينهما [illegible] ذكرته في الجواب بما ذكرناه مستند الخلاف مضافا الى [illegible]
احتمال ضعيف كما نقول انا ايس من هذا المريض ومن الماء في هذا المنزل لكن [illegible] في طلبه احتياطا ونحوهما ويمكن
الاستدلال للفاضل المنتهى في نهاية الاحكام بالاصل استصحابا وغيره حتى [illegible] الظن بعدم التمكن بالفحص دون [illegible]
وجوابه قد ظهر مما مر والعلم لذلك لم يعتبر الفاضل في سائر كتبه المذكورة مضافا الى انه ان اعتبر الفاضل لكن يعتبر في منع
منها كما عرفت لكن عبر فيها بعد ذلك في كل من الكتابين بالخوف قال في نهاية الاحكام ولو خاف الفوات يوم الجمعة دون السبت

فهل

احتمل استحباب التقديم وبعبارة في المنتهى الرابع الظاهر من تصفح كلماتهم الاجماع على عدم جواز التقديم على يوم الخميس وكذا
ليلته والوجه في ذلك يظهر مما مر فلا اشكال فيه بل لا خلاف فيه ايضا وان كان الظاهر مما [illegible] العلامة في المنتهى
الاحكام في جواز الاتيان به في يوم الخميس تجويز تقديمه عليه ايضا وهو قوله لانه طاعة في نفسه فلا يؤثر فيها الوقت لكن
الظاهر انه [illegible] بما صرح به في [illegible] كثيرة بان هذا الغسل من الاغسال الوقتية فكيف يقال انه لا يؤثر فيها الوقت وانما الكلام
هنا في امرين احدهما ان ذلك الغسل هل هو مختص بما اذا تمكن من الماء في يوم الخميس ولو لم يتمكن منه فيه ايضا يسوغ له التقديم في ليلته
مثلا او لا بل مطلق [illegible] احتمالان وجه الاول ان المستفاد من قوله عليه السلام فان الماء بها قليل هو ان تعلق الاغتسال
في يوم الخميس بعدم التمكن منه في يوم الجمعة ومع تخصيصه [illegible] التمكن منه في ليلة الجمعة [illegible] ينبغي ان يحكم بجواز التقديم في
[illegible] الثاني [illegible] جواز الاشتغال بالعبادة المؤقتة قبل وقتها [illegible] يوم الخميس [illegible] وعدم ظهور المخالفة [illegible]
ما ذكر [illegible] الظاهر [illegible] اذا كان قوله عليه السلام فان الماء بها قليل [illegible] لمطلق التقديم [illegible]
في يوم الخميس [illegible] في الخميس [illegible] وهذا الاحتمال [illegible] الاشكال [illegible]
معنى التعليل انما [illegible] التعليل [illegible] قوله عليه السلام فان الماء بها قليل وعدم جوازه [illegible]
بل ليلة الجمعة [illegible] التعدي والثاني ان ليلة الجمعة هل هي مشاركة مع يوم الخميس في ذلك فيسوغ الاغتسال فيها
في تلك الصورة او لا والظاهر [illegible] بل الظاهر [illegible] الاغتسال فيها من يوم الخميس فلاحظ عبارة [illegible]
الظاهر من العلامة في التذكرة وقد صرح بما [illegible] الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يقدم على الفجر اختيارا والوجه ان
المنع بحال الاختيار يقتضي جوازه في غيرها فظاهره ان الاداء بالاختيار في المقام حال التمكن منه في وقته [illegible]
[illegible] الشارح فقال والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف عوز الماء [illegible]
من العبارات السالفة كعبارة [illegible] والجعفرية والروض لم يكن ادعاء ظهورها في ذلك لا دخالهم [illegible] الخميس
فلاحظ فلم يكن [illegible] من ذلك التنبيه على [illegible] التعجيل الطلوع الفجر من يوم الجمعة [illegible]
تلك الكلمة [illegible] كما في اكثر كلمات الاصحاب وهل الظاهر من اكثر الاصحاب [illegible] بان وقت هذا الغسل
من طلوع الفجر في يوم الجمعة الى الزوال وحاصله عدم التمكن منه [illegible] يوم الخميس ولا شبهة في عدم دخول الليلة في مفهوم اليوم
[illegible] باسائر الحقيقة مضافا الى انه على تقدير التيمم [illegible] الى الليلة لا ليلة اليوم الاخر [illegible]
على التامل وفي الذخيرة [illegible] جواز التقديم في ليلة الجمعة [illegible] والتامل [illegible] في الروايات
يوم الخميس فالتعدي [illegible] الى الدليل وترقى في الكفاية [illegible] الالحاق وفي شرح الدروس [illegible] الروايتان
[illegible] التقديم يوم الخميس [illegible] ليلة الجمعة [illegible] الحال
[illegible] احدهما جواز الاتيان بغسل الجمعة في ليلتها حال التمكن منه في يوم الخميس [illegible]

[illegible]

بنا بنا اذا لم يكن سنة يوم والخامسة الثاني الجواز لان النص وان اشتمل على يوم الخميس لكن مفهوم التعليل في قوله عليه السلم ان الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل خبثا نص غير ايضا لان تعليل الاثنين بالفعل لا يفيد ان يوم الخميس كالمطلق التقديم فلا يجوز ان يكون غير حصر صريحا فتقف لذلك بسبب بعد الحظر كغير مثل يوم الجمعة لان منوطا في التقدم اما هو على عموم المفهوم ويوم الخميس انما هو مورد النص وحصر صريحا المورد بعد تحقق العموم في التعليل وجبا مزيد في عمل الاول غير ضرر الم افي نحو هذا الباب يحقق في قضية مقصور العلة الا ترى ان عدم العلم لا يخفى على اولي التامل والاحلام ومن هذا آثار الحالة الصنم الاول ايضا فانه شخير في صورة عدم التمكن من الغسل في يوم الجمعة الامتثال في يوم الخميس والبدء بالحجر والاخر قوله عليه السلم امتثلوا اليوم لعله كان مرتبا على الاستحباب لا يقتضي التعيين نعم يوم التعليل يبقى من غير معارض مضافا الى ورود في السفر والمسافر لا يكون لهم في الليلة التي يحتمل فيها فراغهم في اليوم فيمكن ان يكون تجبيرا لامر غير ذلك مضافا الى ان الكلام انما هو في الجواز والامكان لا استفاء الفضيلة والرجحان فالجمع بالتمكن من بعد ينضم كرم لعبادة عزائم الجنان مقول العلامة اسبي الجليلي قدس الله تعالى روحه ان كون في مقام الاشكال بخالف من مرضه ان المذكور في الرواية يوم الجمعة لمقدوم ضالي غير يحتاج الى دليل ليس على ما ينفع نعم يمكن التفع في الاستدلال ان حجر الحرج في هو قد عرف التفع في سند الروايتين والجواب انما ثبت بالاضافة الى يوم الخميس وغيره فلا يمكن التعويل عليه في اثبات المرام لكن يمكن الجواب عنه بان ذلك انما يصح فيما اذا كان الحدين متناولا على اجزاء متعددة وحد الجواب بالاضافة الى بعضها دون الاخر واما في مثل ما نحن فيه فلا كما حققناه في محله لا سيما بعد كون المقام مقام الاستحباب يتسامح فيه بما لا يتسامح في غيره مضافا الى ان الظاهر من السيد الشارح من الله تعالى ضريحه حكاية الاجماع من الخلاف على ذلك حيث قال والظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديم غسلها الا اذا خاف عدم الماء وبه قطع في الخلاف مدعيا عليه الاجماع انتهى كلامه رفع مقامه لكن الانصاف ان الظاهر من سياق كلامه ان دعوى الاجماع انما هو على عدم جواز الاتيان بالغسل في ليلة الجمعة حال عدم اليأس من الماء لا على جواز الاتيان به قبل اليأس عنه فما انا نقول كلامه عليك لينكشف لك حقيقة الحال قال في الخلاف من اغتسل يوم الجمعة قبل الفجر لم يجزه من غسل الجمعة الا اذا كان ايسا من وجود الماء يجزئ تقديم ولكان غسل يوم الخميس وان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزأه وبه قال جميع الفقهاء وقال الاوزاعي يجوز قبل الفجر دليلنا اجماع الفرقة وايضا لا خلاف انه اذا اغتسل بعد الفجر ان غسل يوم الجمعة وليس عنها دليل على انه اذا قدم كان جايزا واما سند الفرقة فقد روى الواحد بها تقدم كلامه كما صرح في ان دعوى الاجماع انما هي على عدم اجزاء الغسل قبل الفجر حال الاختيار لا سيما بعد الالتفات الى قوله واما عند الضرورة الخامس لا يخفى ان تقديم غسل الجمعة على يوم انما هو المقصود بالعرض مبني على عدم التمكن من قضائه وان توقف غير العلامة الحلي اطهر تعالى على الكراهة في النهاية قال واما خاف الفوات يوم الجمعة دون السبت احتمل استحباب التقديم للعموم والمساعدة الى الطاهرة وعدم الامن الفوات

اولى من التقديم كصلوة القيل للشاب بخلاف الشيخ وهو غير ظاهر لان النص في الشيخ مبني على ان الخوف عدم التمكن منه في يوم الجمعة وهو امر قد يكون متمكنا منه في يوم السبت ايضا وهو الذي اشار اليه بقوله للعموم وما اورده معارضا لهذا لا ينفع صدوره خلل من خلل وضع ان اولوية القضاء عن وجوب العموم ليست بينة ولا مبينة لانتفاء الدليل عليها وثبوتها بما ذكر لا يصلح وجها للثبوت فيه كما لا يخفى على فهم التامل منتفاه الحكم بالاولوية لا العدم وهو ظاهر والحمل التقديم في كلامه على الافضلية ممكن المراد ثبوت الرجحان للتعجيل او القضاء فنسلم جواز الامرين يتوجه عليه ان ثبوت الرجحان للقضاء في موضع يكفي لعلى لان معارض بعموم الذي جعله مستندا فخصوص المستدل متبع حتى يتم مدعاه على ان في ضمن احدهما ان جواز التقديم ولو مع القطع بالتمكن من القضاء والتحقيق هو الثاني لما مر مرارا من ان عليه العمل الاول حيث ان التقديم عدم التمكن من الغسل في يوم الجمعة ومقتضاه ثبوت الحكم ولو مع العلم بالتمكن من القضاء كما لا يخفى وهذا هو الظاهر من كلمات الاصحاب لانهم جعلوا الاتيان بالغسل في يوم الخميس مشروطا بعدم الماء في يوم الجمعة وفي بعض من كلامهم وان جعل ذلك مشروطا بالفوت او عوز الماء كعبارة المبسوط والخلاف وغيرهما لكن يظهر من التامل ان مرادهم الفوت والعوز في يوم الجمعة وهو المصرح به في جملة منها كعبارة البيان والذكرى والروض والمعين فلا خطاها حتى يتبين لك حقيقة الحال والحاصل ان التعجيل انما يتوقف على عدم التمكن من الغسل في الجمعة سواء علم التمكن من القضاء او التمكن منه اولا وهذا ولا ذان العموم المستند كما علمت والثاني في ان الرجحان في الصور المفروضة هل هو للتعجيل او القضاء المصرح به في كلام العلامة في المنتهى ونهاية الاحكام هو الثاني وقد سمعت عباراتهما وبما يكون هذا هو الظاهر من كلام الغنية والنهاية والمبسوط والكتاب انتهى والاول الباس من الغسل في الخميس والحكم بجواز في الثاني كما في الكتاب والتعبير بالجواز في الثالث والظاهر الاول وهو المصرح به في الوسائل المحرر والذكرى والمدارك والمعين قال في الاول وتقديم افضل من قضائه وفي الثاني ولو تعارض الحال بين التعجيل بالقضاء فالافضل التعجيل اقرب من الجمعة وفي الثالث وتقديم التعجيل على القضاء لو تعارضا وفي الرابع ولو تعارض التعجيل والقضاء فالتعجيل افضل ويكن الاستدلال لذلك بالجمع بين الذكريين وذلك ان نقول ان غاية ما يفهما انه عليه السلم امر بالاغتسال في يوم الخميس وقد دلالة على الافضلية منوطة لوضوح ان الامر بشيء وورود نوع من الخطاب به ضرورا من الاتيان بالعبادة المقترنة قبل دخول وقتها غالبا فالاصل ان يكون المستفاد من الامر الاول الاباحة والجواب عنه ان ذلك مع قطع النظر عن سياق الحديث واما مع الالتفات اليه فلا يخفى انه مسوق لافادة استفادة الرجحان والاولوية كما لا يخفى على ذوي فطنة ودراية وهذا قد مع الحكم الصريح من جماعة من الاعلام المتظاهر بكثرة لاثبات المرام لا سيما بعد كون المقام ما يتسامح فيه وما ذكر يظهر الوجه للقول الثاني مع الجواب واما ما تمسك به العلامة قدس الله تعالى روحه من اولوية القضاء من التقديم فقد عرفت الحال فيه فتصير ان بقي ان مصادرة وما تمسك به شيخنا اثبات اولوية التعجيل من اذا حيث قال الضرر

نبه على فيه هل هو موقوف على عدم التمكن من القضاء او لا بل يجوز التقديم مع

في اولوية التعجيل على القضاء

من الجمعة من غير الزام ويمكن ان يقال في بيانه وجوه منها ان يكون المراد من الجمعة في كلامه صلوة الجمعة ويكون المراد ان الغسل
مع التعجيل يكون اقرب من الجمعة من حال التاخير ومنها ان يكون المراد من الجمعة يومها ويتوجه عليهما منع الاقربية على سبيل الاطلاق
لوضوح امكان فرض صور كثيرة يكون الغسل في بعضها مع التاخير اقرب من الجمعة كما يكون في البعض الاخر مع التعجيل كذلك وفي
الثالث يكون حال التعجيل كحال التاخير كما لا يخفى على المتامل ومنها ان يكون المراد من الجمعة كما في الصورتين المذكورتين ويكون
المضيع قريبا ما بعد الى المغتسل وما كان المغتسل مع التعجيل في كل ان من انات الفراغ من الغسل اقرب الى الجمعة من ان اخيره
ويكون الامر مع التاخير منعكسا كرجحان التعجيل القرب من الجمعة كبعده عنها مع التاخير ويتوجه عليه ان وجه دلالة
القرب بالمعنى المذكور على الافضلية غير معلوم الا من جهة حصول النظافة فكونه يكون المقتضي للترجيح التقديم لا يخفى
كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية فالتعويل في الترجيح على ما ذكرناه وينبغي التنبيه هنا على امرين احدهما ان الاجزاء
الاقرب ان التعجيل هل هو مساو في الرجحان والفضيلة او هي متفاوتة فيكون الاجزاء المتاخرة افضل من السابقة
وعبارات اخرى ومعنى ان اخر الوقت في زمان التعجيل اولى من غيره ولعل الظاهر من كثر الاصحاب هو الاول الحكم بالاغتسال
يوم الخميس عند الاعواز من غير تنبيه على اولوية الغسل في بعض اجزائه من غيره والمصرح به في البيان والدروس
هو الثاني فلاحظ عبارتهما في محل البحث وان الشهيد في جامع المقاصد بعد ان نقل كلام القواعد وكلما قرب من
الزوال كان افضل ما هذا لفظه هذا يقتضي افضلية اخر الاداء والتقديم واول القضاء وما قرب من الافضل
يليه في الفضل ولعل الوجه في ذلك هو ان ذلك ادخل في تحقق الحكمة الموجبة لتشريع هذا الغسل على ما دلت عليه بعض
النصوص السالفة ومقتضاه بعد تسليم اطراده الحكم بافضلية كل جزء من الاجزاء اللاحقة من سابقه والثاني هو
ان التعجيل في الغسل باتيانه في يوم الخميس هل هو مشروط بخوف عدم تمكنه منه في يوم الجمعة مطلقا ولو كان بعض الظاهر
منه او في وقت الاداء المصرح به في البيان … ويبين المسائل هو الثاني فان في الاول تعجيل يوم الخميس
لكان عند الاداء وان علم التمكن من القضاء وفي الثاني ومقتضى جعله الى اخر السبت كان تعجله خائف عدم التمكن منه
في وقت من الخميس في الثالث وخالف عدم التمكن منه اداء يقدمه الخميس وهو مقتضى ما تقدم نقله من الذكرى ويجوز
لتصريحهما بتقدم التعجيل على القضاء عند التعارض بعنوان الاطلاق وهو الظاهر من الدروس ايضا فان التعجيل لعل
المجزء اداء ما بين طلوع الفجر الى الزوال والتعجيل يوم الخميس لخائف تعذره يوم الجمعة واخر الوقتين افضل وقضاؤه في
اخر السبت واوله افضل والظاهر ان المراد من خوف تعذره يوم الجمعة خوفه قبل الزوال منه كما يرشد اليه ما تقدم
عليه وما تاخر منه ولعل الظاهر من المبسوط والمسالك بناء على ان الظاهر من خوف الفوت فوات في وقت الاداء
وهو الظاهر من الكفاية والبحار ايضا فلاحظ ذيل عباراتها حتى ينكشف لك حقيقة الحال ولعل الظاهر من التبصرة
والنهاية والمهذب والجامع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذخيرة هو الاول لانهم حملوا التعجيل مطلقا

بعدم

بعدم وجدان الماء في يوم الجمعة ومعلوم ان اليوم عندهم عبارة عن الامتداد المتخلل فيما بين الفجر والغروب باطلاق الجمع
ما في شرح الدروس من الظاهر ان الوجه فيه ما في استحباب التقديم حذرا عن الاعواز يوم الجمعة فقط او غيره وفي يوم السبت ايضا اشكل
العلامة في المنتهى التذكرة لان القضاء اولى من التقديم كما في صلوة الليل وفيه ضعف والظاهر الاول لان في الروايتين علق
الحكم باعواز الماء يوم الجمعة فقط ولذا الخلاف والكتاب والتحرير والقواعد والرسالة النجفية والجعفرية يحتمل الامرين فلاحظ
عباراتهم السالفة ولعل المستند في الاول هو ان ما بعد الزوال من يوم الجمعة الى الغروب كيوم السبت في كونه وقتا للقضاء
والقضاء كما ان التمكن من الغسل في يوم السبت مانع من التعجيل فكذا الحال فيما بعد الزوال الى الغروب والمستند في الثاني
او الاول ايضا فان الاصل المنكر الحديثان المذكوران وقد حمل عليه السلم شرطان الماء في الغد الذي هو عبارة
من يوم الجمعة على جواز التعجيل والفقدان في جزء منه مع وجوده في الجزء الاخر لا يكفي لصدق الفقدان في جميع اليوم
فلا يسوغ التعجيل حينئذ وهو المطلوب والان نقول ان قوله عليه السلم ان الماء عندنا قليل تعليل لقوله عليه السلم اغتسلا
اليوم لغد ومن المعلوم ان غسل الغد الذي امرهم عليه السلم بالاغتسال يوم الخميس بدله هو الغسل قبل الزوال فمعنى قوله
عليه السلم بملاحظة ما ذكرنا ان الماء الذي به يتحقق الغسل قبل الزوال مفقود وهو يتحقق في ضمن فردين احدهما ان يكون الماء
منتفيا في جميع يوم الجمعة والثاني ان يكون مفقودا فيما قبل الزوال وان علم بوجوده بعده لوضوح انه يصدق حينئذ انه لم يتمكن
من الماء الذي يغتسل به قبل الزوال فالتمكن من الغسل فيما بعد الزوال لا يكفي لصدق التمكن فيما قبله وان كان تداركا فيما بعده
ان معنى قوله عليه السلم انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء بمعونة الالتفات الى ما علل به ان منزلكم في الغد ليس فيه ما يتمكن
من الغسل المعهود في الغد وهو الغسل قبل الزوال فيه وهو اعم من ان لا يوجد فيه ماء اصلا او يوجد لكن فيما بعد الزوال
فالتحقيق جواز التعجيل في الصورتين بل افضليته من التاخير فيهما وان كان الاحوط ترك التعجيل في الثانية والثالث المصرح
في كلام جماعة من الاصحاب انه لو تمكن لاحقا بالغسل يوم الخميس من الغسل في وقته استحب له ذلك وهو مصرح به في المنتهى والتذكرة
ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والذكرى والموجز وشرح الدروس قال في المنتهى لو اغتسل يوم الخميس لعوز الماء ثم
وجد الماء يوم الجمعة استحب له الاعادة لان البدل انما يجزي مع تعذر المبدل وهنا يدل ايضا على انه لو وجده
بعد الزوال فالاقرب عدم الاعادة لفوات الوقت والقضاء كالتقديم في البدلية وفي التذكرة لو اغتسل يوم الخميس لعذر
ثم زال قبل الزوال استحب له الاعادة لسقوط حكم البدل مع امكان المبدل وفي نهاية الاحكام لو اغتسل يوم الخميس ثم
وجد الماء يوم الجمعة استحب له الاعادة لان البدل انما يجزي مع تعذر المبدل ولو وجده بعد الزوال فالاقرب عدم
الاعادة لفوات الوقت والقضاء كالتقديم في البدلية وكذا السبت وفي التحرير لو خاف عوز الماء فقدمه يوم الخميس
ولو وجد فيه فالاقرب استحباب اعادته والضمير في فيه يحتمل ان يعود الى وقته في قوله ووقته من الفجر الثاني الى الزوال
كما يحتمل عوده الى يوم الجمعة ومقتضى الثلثة استحباب الاعادة ولو وجده بعد الزوال لكن الاولى ان ينطبق مع ما ذكره

في اعادة الغسل ان تمكن منه بعد [illegible]

يكن دعوى ظهور في القسم الثاني وقد يتم الامر عليه في بعض المباحث السابقة فتهم على انه الوجه في اختيار المخ والخشبة في كلام الاصحاب المستفاد من الحديث السابق بالاغتسال يوم الخميس بناء اذا كان الغسل يوم الجمعة مشكوكا غير وصوامهم من تغليب الشك باليقين ام لا يمكن الجواب عنه بان الظاهر من سياق الحديث ان مقصودهم عليهم السلام الامر بالتقديم من جهة الاهتمام والمبالغة في رعاية هذا الغسل والمواظبة عليه وان ذلك من جهة قيام احتمال عدم التمكن منه في وقته فانما كان هذا الاحتمال تاما وامكن ان يكون في الواقع كذلك فلو لم يتقدم حصل الاخلال به فامر بالتقديم للحذر عن ذلك على هذا يظهر ارادة البدلية منها اذا ظهر التمكن ولم يدع خلوه في خلافه والشك في الارادة كاف في القيام لعدم امكان رفع اليد عن العموم الثابت بمجرد الاحتمال ودفع الشغل المقام والطلب المتوقف لذلك المرام فخذ ما اتيناك من الناكرين والحمد لله الذي وفقنا لدفع وساوس الشياطين هذا كله منها اذا تمكن من الغسل في وقته الاداتي واما اذا لم يتمكن منه لكن تمكن منه في وقت القضاء او لم يكن كذلك وان يوم الجمعة فالظاهر ان عدم الامر به كما لا ينفي الشامل غير كذلك مع انك قد عرفت ثبوت التقديم بل رجحانه في الصورة الثالثة ولو مع القطع بالتمكن منه في وقته القضائي منها التقديم تحصل الامتثال والقضاء انما هو عند الاخلال والحاصل ان القضاء تابع لذلك من الفائت وهو صريح بعض كما عرفت ان المستند في القضاء هو الحديثان المتقدمان احدهما ما رواه سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار فان لم يصل فليقض يوم السبت والثاني ما رواه عبد الله بن بكير عنه عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الغسل يوم الجمعة الى ان قال فان اغتسل يوم السبت فلا بأس والظاهر ان المشار اليه في السؤال عدم الامتثال في اول النهار وكذا يوم الجمعة وهو متحقق فيما نحن فيه يتبين الحكم بالقضاء ظنا فيما بين ان عدم الامتثال مع انما اوجب القضاء انما كان الامتثال هناك ما مر وهو مطلوب هنا مستمر وبالجملة يكون مؤديا ومحصلا للامتثال وهذا هو المراد منها قطعا وقد عرفتها فضلناه خلافا لمن توهم ان الغسل المطلق في حضرج هو الغسل في يوم الخميس المفروض تحققه والحاصل ان ما حصل فيه الاخلال لم يكن مطلوبا وما كان مطلوبا لم يحصل فيه الاخلال فمن اين يجاء القضاء ثم هنا كان ينبغي ان يتكلم فيها **الاول** اذا اخل الغسل يوم الخميس من استقدم التمكن منه في وقته وبين مطابقة الامتثال للواقع وتمكن منه في وقت القضاء هل يثبت القضاء في حقه ام لا **والثاني** من لم يتمكن منه لا في يوم الخميس ولا في وقته الاداتي لكن تمكن منه في وقت القضاء هل يجري القضاء في حقه ام لا وسيتضح على تحقيق الحال في ذلك باعانة الله الاكبر هذا كله اذا انقضى عليه الوقت ولم يتمكن من الغسل فيه واما اذا تمكن منه ولم يغتسل هل عليه القضاء ام لا بناء على انه اتى بالغسل في يوم الخميس فالظاهر هو الاول لما مر من بناء ان من لم يتمكن منه في وقته الاداتي كشف عليه ان ما اتى به لم يكن مطلوبا في حضره والقضاء انما هو تدارك من الطلب الفائت فالمأتي به غير مطلوب في حضره والمطلوب لم يأت به نعم ينبغي ان نتدارك **الثالث** فيما لو اغتسل يوم الخميس

القصة المذكورة ينوي بغسله انه تدارك وبدل عن الغسل المطلوب في يوم الجمعة لجوز عدم التمكن منه غير لانه المعلول عليه فتوهم اغتسل اليوم لعدم وجدانه قال الصادق عليه السلام ما اغتسلنا يوم الخميس للجمعة كان القضاء يوم السبت مثلا كذلك وهذا التقدير لا ينبغي ان يتأمل غير وانما الكلام في انه هل ينوي به الاداء ام لا فتحقيق الحال غير موقوف على تحقيق الكلام في ان هذا الغسل هل له وقتان اختياري واضطراري وهو من فجر يوم الخميس الى طلوع الفجر من يوم الجمعة كصلاة الليل بالاضافة الى الثاني والثاني هو الذي يعبر عنه بوقت رطوبة ما عند غروب الاول منهما بعد نصف الليل ويحتمل فيه ان وقتها في حقهم من اول الليل الى آخره وهو الوقت الاضطراري لها كما ان بعد نصف الليل وقتا اختياريا لها وكالوقوف في عرفات ومشعر فان الوقت الاختياري للاول من الزوال الى الغروب في يوم عرفة والوقت الاضطراري لمن لم يدرك الليل من طلوع الفجر الثاني من طلوع الشمس والاضطراري لمن طلع الشمس قبل الزوال اولا يكون كذلك واعلم الظاهر من العلامة في النهاية والمنتهى هو الاول قال في الاول وقت المختار من طلوع الفجر وفي الثاني وقت المختار من طلوع الفجر الى الزوال بناء على ان لفظ الخامس يرشد الى ان آخر وقتا آخر يكون ذلك وقتا للمضطر والمحقق هو الثاني للقطع بان هذا الغسل انما هو غسل الجمعة ولا معنى لحصل الجمعة وقتا للغسل في يوم الجمعة ونقول ان وقته زمان العبادة انما يحصل الشرع ولم يحدث في الادلة الشرعية ما يدل عليه ولم نفهم من الحديثين الثانيين الا جواز الاتيان به في يوم الخميس احتمال عدم التمكن منه في وقته والظاهر ان ذلك انما هو بعنوان التقديم والتعجيل لا التمكن في وقته فلم يعلم بنوي به الاداء وهذا هو الظاهر من كلامهم فلاحظ عباراتهم الثالث انها مختلفة في الظهور والاظهرية فلاحظ عبارات الدروس البيان وغيرها قال المحقق الشيخ علي في حاشيته على الكتاب ينوي بالغسل الاداء ان عرفه وقته والا فالقضاء والتقديم وفي الثالث وينوي التقديم ليتميز عن الاداء والقضاء ان قلت ليس المراد من وقته زمان الغسل الا جواز الاتيان به غير وهو متحقق غير قلنا حصل الثمرة بما ذكرناه قطعا لان من جملة الثمرة المترتبة عليها نية الاداء وشرعية القضاء عند الاخلال بها ونحوها كما لا يخفى على المتأمل ومستفاد مما اجلناه في المقام مضافا الى الثمرة بين صلاة الليل والوقوف بين ما نحن فيه ظاهر لظهور ان مقتضى اضافة الصلاة الى الليل جواز الاتيان بها في اي جزء اجزاء الليل كما يترتب على كون وقتا لصلاة الليل ليس غير ظاهر الاضافة ظهر جواز اجزاء الليل اتفق وهكذا الوقوف فانه عبارة عن الكون او يكون جزء من النهار كما يكون جزء من الليل فلا نحن فيه فان الغسل غير عبارة عن الجمعة وهذه الاضافة تابية عن جعل غير الجمعة وقتا لها فكيف يكون ان في اي يوم الخميس اوقعت الاداء لغسل الجمعة فلا يتأتى ما قيل ان وقته الاداتي ليس الا الجمعة لكن الشارع سوغ التعجيل فيه لخوف فوات وقته فالتنبيه على غاية الاهتمام والمبالغة شامل **للحق الثالث** في ثبوت القضاء لهذا الغسل لعدم ان ظاهر التصفح في كتب الاصحاب الطباقهم على هذا الحكم ودليل عليه جملة من النصوص الواردة من سادات الانام عليهم الاف التحية والسلام كالصحيح المروي في موضعين من الكافي

من حمار من حرين بن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلم قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر ومن نسي فليعد منا العند والصحيح المروي في التهذيب من ابن ابي عمير عن حفص بن عثمان عن ماعة بن مهران من ابي عبد الله عليه السلم في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال ليقض من اخر النهار فان كره يعيد فليقض يوم السبت وقد تكلمنا في سنده في متام الاستدلال على انتهاء وقت هذا الغسل بالزوال فليلاحظ والموثق كالصحيح المروي ايضا عن عبيد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة فاغتسل يوم السبت وبين اليوم فان فاته اغتسل يوم السبت ومارواه شيخنا الصدوق في الهداية مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال ان ذهب العند او نام فلم يغتسل بعد العصر الى يوم السبت ومارواه في التهذيب عن كتاب العروس للشيخ حفص بن احمد التميمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال من فاته غسل يوم الجمعة فليقض يوم السبت وهذا البعض المذكور لا استفتحها واستبعد بعضها واستفاد غيرها بعد بعد الاصحاب بين العلماء بما رواه شيخ الطائفة في باب العلل لحجة وبعضها من زيادات التهذيب في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل اصابه غسل الجمعة فلا يغتسل حتى يمسي قال لا بد ان المراد نفي ثبوت القضاء نهر بعنوان الاطلاق لما ستعرف من عدم ثبوته بنا بعد السبت واستدل العلامة في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام في ثبوت القضاء الى يقارب لنا انه عبادة موقتة فاتت فتقضى كغيرها من موقتات العبادات وهو بناء على ما بنا عليه في كتب الاصولية من اقتضاء الامر بالشيء الامر بجديد وما ذكره في تلك الكتب في عدم ثبوت القضاء بعد السبت قال في المنتهى لو فاته يوم السبت فيحتمل قضاءه لان الاصل عدم سقوط الواجب ويحتمل ان يثبت القضاء في الجمعة على الكلام ما لا يخفى التامل غير كدر وشوبنا بعد السبت وانا الكلام هنا فلا يطالب بنفي القيد بل بما الاول ان وقت القضاء هل هو يوم السبت فقط فلا يسوغ في بعده وليكن بعد الزوال من يوم الجمعة ام الليل كما يكون يوم السبت فقد لا يكون بعد الزوال من يوم الجمعة وقد ايضا فلان الاول هو الظاهر من المذهب لابن البراج قال ويبقى وقت القضاء الى ان تغرب الشمس ولم يكن اغتسل قضاه يوم السبت وهو ظاهر في الكتاب حيث قال وعقيب ما بين طلوع الفجر الى زوال الشمس ويجوز ان يغتسل يوم الخميس ان خاف عدم الماء وقضاؤه يوم السبت والثاني هو الظاهر من الاكثر اذ هو صريح الغنية والنهاية والمبسوط والجامع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية والفوائد والرسالة الجعفرية والذكرى والدروس والبيان والموجز والمجعفرية والروضة والمسالك وغيرها قال في الغنية ومن نسي الغسل او اخر تعمدا فليغتسل بعد العصر يوم السبت فان فاته اغتسل يوم الاحد ولم يكن قد اغتسل قضاه بعد الزوال ان لم يكن قضاه يوم السبت وفي المبسوط يقضي ما فاته اما بعد الزوال يوم السبت في الجامع وندب الغسل بعد يوم الجمعة الى الزوال والاداء بعده يوم السبت يقتضي بروحكي في المعتبر في الشيخ ما ذكره في النهاية ثم استدل بما تقدم من رواية سماعة وبعبد الله بن بكير ثم ناقش في سندها فقال وسماعة واقفي وعبد الله بن بكير فطحي لكنهما تجزيا ان الفطحي ربما يكون حسنا وفي المنتهى ونهاية الاحكام لو فاته يوم الجمعة قبل الزوال قضاه بعده ولو فاته يوم الجمعة اصلا قضاه يوم السبت وفي التذكرة لو فاته الغسل اول النهار قضاه بعد الزوال الى ان قال لو فاته يوم الجمعة اول النهار واخر استحب قضاؤه يوم السبت وفي التحرير وبعض لوفات يوم السبت والاقرب بعد دخول الجمعة بنية القضاء وفي الفوائد المدنية يجب للجمعة من طلوع الفجر الى الزوال ويقضي لوفات الى اخر السبت وفي الوسائل الفجر الثاني بين المجتمعين ويقضي لوفات بعد الزوال ان لم يكن والا السبت وفي الذكرى اورد الروايتين المذكورتين على وجه يظهر منه الاذعان بمضمونهما وفي الدروس يجب الغسل للجمعة اداء ما بين طلوع الفجر الى الزوال وقضاء يوم الخميس لخائف تعذره يوم الجمعة واخر الوقتين افضل وقضاء الى اخر السبت واقله افضل وفي البيان والغسل للجمعة من طلوع فجرها الثاني الى الزوال اداء وقبله رخصة افضل ثم يقضي الى اخر السبت وفي الموجز بعد الحكم بان وقته من الفجر الى الزوال وما هذا لفظه ويقضي لوفات مرتبة الى اخر السبت في الجعفرية ويسقط من ذكر الغسل اداء من فجر الجمعة الى الزوال وقضاء الى اخر السبت وفي الروضة ويقضي بعده الى اخر السبت والاصح شريعة مضافة لفوات وقتها الاداء الى اخر السبت والمستند في الاول مرسلة حريز عن السالفة لقوله عليه السلم بناء ومن نسي فليعد من الغد والرواية السالفة الحكيمة عن كتاب العروس لقوله عليه السلم ومن فاته الغسل يوم الجمعة فليقض يوم السبت والمختار هو الثاني لموثقة عبد الله بن بكير وصحيحة زرارة في الرواية السالفة والرواية الاولى المذكورة فان عين فيها بين الله اما الاولى فظاهرة اذ الظاهر ان قوله عليه السلم من نسي غسل يوم الجمعة فليعد من الغد بيان في مجمع البيوم سواء كان قبل الزوال او بعده فان الزوال ح لا يتصور الا في يوم السبت وبيان اخرى ان الظاهر من نسي في يوم الجمعة وانما اعتبر يوم السبت ومن الرواية الاخرى بين من رواية العروس من نسي فلم يقض فاته الى ثلثة في وجه الظهر من فاته الحاصر وقت القضاء يوم السبت والبرغ فاده هنا فائدة اعلم ان القائلين بعبادة الاحصاص المذكور على قولين احدهما امتداد وقت القضاء من زوال يوم الجمعة الى اخر السبت وهو قول الاكثر وانا في شك في النهاية لكنه خالف في البداية تخالفهما بناء عليه من مصير يوم الجمعة وهو الظاهر من رواية سماعة والسالفة لقوله فليغتسل بعد العصر او يوم السبت والمستند في ذلك السهل السالف الذكر ورواه في الهداية مرسلا والرواية سماعة لقوله عليه السلم بنا يقضيه الى النهار والاقوى هو الاول وقد نقدت بكلام السالفة لما اسلفناه بانه من ان الظاهر ان المراد من كلام الثاني بانه الغسل يوم الجمعة فائته في وقته الاداء ثبت فيقتضي الطلق الجواب على هذا جواز الاتيان بالقضاء بعد انقضاء وقت الاداء مطلقا ولو قبل العصر وهذا المعنى هو الظاهر من رواية سماعة لما اسلفناه بانه ان الظاهر ان اخر النهار ليس ظرفا في مثل هذا الزمان فكما لا يمكن ان يكون المراد من ما هو الظاهر منها بنا عليه بنا سلف المراد من طلوع الفجر الاول فتقتضي الطائفة ان يكون المراد من اخر النهار بعد الزوال الى الغروب والمرسل المروي في الهداية لا سالمة عن صالح لتقييد الطلق

مقامه والظاهر انه ليس المراد من التهاون الاهانة لوضوح ايجابه الكفر والارتداد بمعنى بالله تعالى منه بل المراد به كونه
من باب المسامحة والمساهلة فيحصل بين الخبرين ما ذكرنا ولعل المستند فيه مرسلة حريز السالفة لقوله عليه السلم ومن نسى فليعد
من الغد بناء على ان المراد منه بمعونة المقصد ان من نسى الغسل في يوم الجمعة ولم يكن بعد الظهر فليعده من الغد ومقتضى مفهومه كما
بينا عليه انه اذا لم يكن الاخلال بالنسيان ليست الاعادة في الغد مطلوبة حيث صح الاخلال العمد بالاجماع دون غيرها وهو
وان اقتضى الحكم بعدم القضاء في يوم السبت في تلك الصورة لكنه لما كان خاصا لما اقتضاه مفهوم كما عرفت مفصلا اتجه الاشكال
وانت قد عرفت ما بيناه جوابه فليلاحظ مضافا الى ما بيناه عليه ايضا حاصله هو انه لا يبعد ان يكون المراد منه بمعونة قوله عليه السلم
لا يدعن غسل يوم الجمعة في السفر والحضر انه لا ينبغي الاخلال به الا ناسيا فاذا اتفق النسيان ينبغي تداركه يوم السبت فحينئذ
وان اقتضى عدم التدارك في يوم السبت في صورة العمد لكنه لا يحصل عدم الاخلال به وحده بعد في يوم الجمعة ولا يحصل شاء
التدارك في يوم السبت في صورة الاخلال بغير النسيان فلا يصلح ان يكون مخصصا للنصوص المطلقة المؤكدة الدالة على المعتبر منها
بترك الاستفصال من الفوات في مقام السؤال فلا ينبغي الاشكال لظهور الحال بحول الله المتعال والسادس ان وقت القضاء
كوقت الاداء مشاء ورتبة الفضيلة والرجحان يعني ان الاتيان بالغسل فيما بعد الزوال من الجمعة اولى من الاتيان به في السبت
وهذا هو الظاهر من المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة وقد جمعت عباراتها بينهما على حجر كلا ليهما عليه ويحتمل الكلام المتقدم
من شيخ الطائفة في النهاية وفخر المحققين في الرسالة بعد ان يكون مرادهما التعيين ولزوم الترتيب محمل على الافضلية وفي الذكرى
والبيان حكم بافضلية اول وقت القضاء اي الاول ومقتضاه الى اخر السبت واوله افضل في الثانية الى اخر الجميع افضل كما ان
اول القضاء افضل فيجاب المقاصد بعد ان حكى كلام القواعد وكلما قرب من الزوال كان افضل يليه في الفضل انتهى كلام
وفي مقامه والظاهر منه انه حمل العموم المستفاد من قوله وكلما قرب الى الحمل على كل من الاداء والتعميم والقضاء وفيحكون
مستغنيا لما ذكره والظاهر ان المراد منه خصوص الاداء فلا يشمل ما فيه القضاء فلا يتم الاقتضاء على اي حال انه ليستند
في المختار وهو قوله ابن بكير السالفة حيث سال عليه السلم عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة اجابه عليه السلم بقوله يغتسل ما بينه
وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت وقوله عليه السلم يغتسل الى الجمع محمول على الاستحباب والافضلية لما بيناه انه
حمله عليه اولى من الحمل على اللزوم والتعيين ومقتضاه افضلية الاتيان بالقضاء في يوم الجمعة من الاتيان به في يوم السبت وهو
المطلوب ويدل عليه ايضا رواية سماعة بن مهران ما اسلفنا من علم امكان حملها على ظاهرها فهي محمولة على الافضلية بالنظر
عليه السلم في الدلالة على الفضيلة حيث حمل الاتيان بالقضاء في يوم السبت مشروطا بعدم التمكن منه في اخر يوم الجمعة لكن
استفادة المرام منه يتوقف على ان المراد من مرسلة حريز السالفة شاملا فيها حتى يظهر الى وجهه ثم الاقوال ان كان المراد ما ذكر شيخنا الشهيد في
الدروس والبيان هذا المعنى فالوجه فيه ظاهر وان كان المراد منه ما افاده ظاهره فلم يظهر وجهه الا من جهة كونه اقرب
الى وقت الاداء ولكن استلزامه لما رام فيه ظاهر الا ان يتمسك في اثباته باية المسابقة والمسارعة ولعلها الوجه فيما ذكره

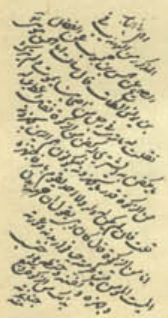
فاهذا النظر هذا يقتضي افضلية اخر الاداء و[illegible] تقديم واول القضاء [illegible]

في

في جامع المقاصد حيث قال وما قرب من الافضل يليه في الفضل والمستفاد منه كلما قرب الى وقت الاداء فهو افضل
مما يليه ولا بأس به **والبحث الرابع** في اجزاء بعض الاغسال عن الاخر كاجزاء غسل الجنابة عن الجمعة مثلا فالاقرب
بالمقام ايراد المنصوص الوارد في المقام ثم الصحة التحقيق للمرام فنقول منها الصحيح المروي في الكافي من زرارة قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها
عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها
ثم ان الحديث على ما في الكافي وان كان مضمرا فيه مسندا الى المعصوم صريحا لكن الظاهر ان مثل زرارة لا يروي مثل هذه
الاحكام الا من معصوم عليه السلم فيه مرويه في المستدرك مضافا الى انه مروي في اواخر السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم وفي التهذيب عنه عن احدهما عليهما السلم حيث رواه باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن
السندي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن احدهما عليه السلم قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح الى اخر الحديث كما في الكافي فيها من وجوه **احدها** ما بيناه عليه فيما سلف من ان المذكور
في الكافي الحجامة بعد ذكر الجنابة وفي التهذيب الجمعة ويسقط [illegible] ايضا في اواخر السرائر ايضا نقلا عن كتاب حريز
وكتاب محمد بن علي بن محبوب وبيعه فيه في التهذيب في ذلك فالظاهر ان ما في الكافي مصحف الثاني ان المذكور في الكافي بعد
النحر الذبح والحلق بخلاف التهذيب والمذكور في السرائر ايضا تارة مما في الكافي واخرى مما في التهذيب حيث رواه
من كتاب حريز يكون كالكافي ومن كتاب محمد بن علي بن محبوب يكون كالتهذيب فالظاهر وقوع السقط في كتاب محمد بن
علي بن محبوب والثالث ان المذكور في الكافي اذا اجتمعت عليك حقوق وفي التهذيب والسرائر في الموضعين لله عليك اجزاه
الظاهر انه لعيب في سند التهذيب من تأمل في شأن الاخطاء من الشيخ وقد ضبطنا القول فيه في مسألة الصلوات الخمس في
السفينة فليلاحظ ثم صغره على تقدير تسليم غير مضر فيما نحن بصدده اذ ذكر انما هو لكونه قرينة على ان المروي عنه
في كلام زرارة هو المعصوم وهذه الثمرة منتفية عليه ولا يوجب تسليم الضعف في سند التهذيب مضافا الى ان الحديث
المذكور رواه في اواخر السرائر من كتاب حريز هكذا قال وقال الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلم قلنا له ايجزي
اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة فقال نعم وقال زرارة عن ابي جعفر عليه السلم اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة وعرفة الحديث ورواه في اواخره نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب ايضا عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلم ومنها وفي اخر وقال زرارة حرم اجتمعت في حرمة يجزيك منها غسل واحد
ما رواه في الكافي عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا
عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم **ومنها** الموثق كالصحيح المروي في الكافي من زيادات التهذيب باب الاغسال
الجنب يحيض من الاستبصار عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزاها غسل واحد وهو [illegible]

[illegible]

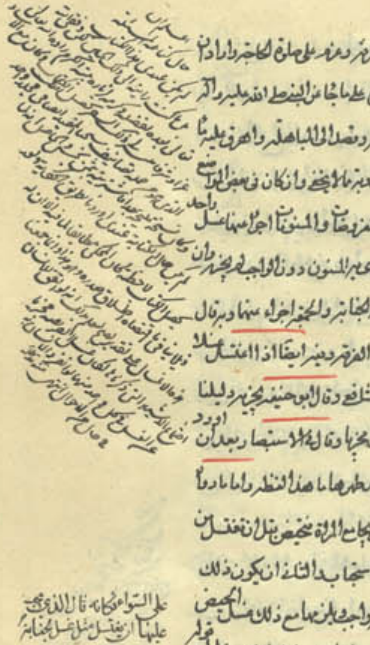
غ واحد والمراد ايضا مثلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بالسند الثالث ومنها الموثق كالصحيح الروي في الباب من الكافي عن عثمان بن عيسى عن الحسن بن فضال عن علي بن اسباط عن عمر بن يزيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته شيئا دون الجماع ثم حاضت قبل ان تغتسل اتجعل غسلا واحدا ومنها الموثق كالصحيح الروي فيها ايضا عن ابن فضال ايضا عن عباس بن عامر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطلقها بعد ما فرغ ايجعل غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال يجعل غسلا واحدا عند طهرها ومنها الموثق الروي في باب ما ينبت ويوجب وما يعرض فيه من طهارة الخلق وباب اللمس من طهارة الغير وباب تلقين المحتضر من الزيادات من حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة اذا ماتت في نفاسها كيف تغتسل قال مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنابة يغسل غسلا واحدا فقط ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات والباب الذي قبله من الاستبصار عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في الجنب اذا مات قال يرش عليه الماء غسلا واحدا ومنها الصحيح الروي في هذا الباب من الزيادات من الحسين بن سعيد عن علي بن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الميت يموت وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا باسناده الى ابراهيم بن هاشم وطريقه الى ابن ابي عمير مذكور في اخر التهذيب والاستبصار لكن الظاهر من الفهرست ان طريقه الى ابن ابي عمير صحيح حيث قال والذي اعرفه من كثير كتاب الحادي وكتاب القضايا الامير المؤمنين عليه السلام اخبرنا بها جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان المفيد قدس الله روحه وضريحه واحمد بن محمد بن الحسين بن عبد الله كلهم عن الحسن بن حمزة بن علي بن عبد الله العلوي عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه ورواه في باب الجنب وهو جنب الاستبصار مع ذكر الواسطة بينه وبين ابراهيم بن هاشم والسند في الكافي بن عيسى الحسين بن سعيد عن علي وعلى هذا مشترك ولا ضير في المقام اهتمام علينا من كثب ومنها الصحيح الروي في الابواب المذكورة من الخلاف والتهذيب والاستبصار من زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يموت ميت وهو جنب كيف يغسل ما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك منه للجنابة وللغسل الميت لانها حينما اجتمعتا في حرمة واحدة بيان قال في الوافي لما كان المراد في شرح على الفقيه ما هذا لفظه قوله لانها حينما اي اذا ان لا يعجل تركهما اجتمعتا في واحد لا يعجل تركه وهو غسل الميت فحاصله ان للطلوب في كل واحد من غسل الميت وغسل الجنابة هو الامتثال وكون وجوبه بسبب كذا للبيع واخلاء في حيز المطلوب بكل واحد يحتمل في غسل واحد اشتى كلا منهما ولا يحتمل ذلك الحديث الفاضل في رابعه بعد ذكر الحديث ما هذا لفظه حيث العبادة حيث وجوب احترازها انتهى ولا يخفى ما في هذين التفسيرين على المتامل الصحيح امتيازا للمناسبة والارتباط بين القدر والمعلول وهو بناء على التفسيرين ظاهر فانق النظر حتى يتضح لديك الحال ويتجلى لك المرام فنقول ان مقصود السائل الاخلاء بالمحل عند اجتماع سببين من الاسباب الموجبة للغسل في الميت هل هو الغسل متعددا ام لا واجاب عليه السلام بتوحد غسل غسلا واحدا الى اخر ما مر



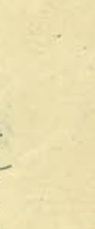
بغسل واحد والتعليل المذكور لا يقتضي التعيين بل يدل على اجتزاء جواز الاجزاء بالواحد الظاهر في مجال التوبة مضافا الى الامكان المراد التنبيه على ما ذكره من المعينين لا اقتضاء الى الايتان بلفظ الحيثية بل الاصح ان يقال لان الغسل قد اجتمعا حيث او الامرين اللذين في ضمن عبادة او لازم واحد على ان الاذن في الاول بناء على التعريف المذكور ضمن لزوم طريقة التي يفسر بهذا ان الغسلين غير متداخلين في المقام وقال الفاضل الشيخ الحر السالف في الذخيرة كان الحكم بعدم الحق فلا يخرج انهما حقان اجتمعا في حق واحد وهو ايضا مستظهر وغير بظهر وجهه للتامل فيما ذكر ويتوجه على الفقير انها لا تناسب الظاهر اجتمعا كما يظهر وجهه للتامل ويمكن ان يقال في بيانه هو ان المراد من الحيثية في الحديث ما يعجل انها كما ركذلك الحيثية والحيثية بفتح الراء وضمها وفي القاموس الحيثية بضم وبضمتين وكهيئة ما يعجل انها كما فعلى هذا يقول ان رجع الضمير في قوله عليه السلام لانها الجنابة والميت معا والاول الاظهر وعلى التقديرين يكون المراد ان الغرض من اجتماعهما في عمل واحد وكلاهما ما يعجل صدقه تركهما على الاول وترك نفسه على الثاني لكنهما لما اجتمعا فيما يعجل انها كما اي الميت والجنابة لا تنافر فيما بين الميت جانب الجانب بوجه هنا كما اكتفى بغسل واحد منهما فعلى هذا ينطبق الدليل على المدعى وتضمنت المناسبة بين العلة والمعلول ويكون اجتماعا في علة ويظهر الوجه في اختيار الحيثية كما لا يخفى على ذوي مطنة ودراية وعلى الاحتمال الاول والذكر والمذكور منها الحسن الصحيح في الباب المذكور من التهذيب عن شهاب بن عبد ربه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب اغسل الميت او من غسل ميتا اباته اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضا وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضا ثم اتى اهله وتجزيه غسل واحد لهما وهو مروي في باب الجنابة من ابواب الخلاف ايضا هذه هي الصور الواردة في الباب بقي الكلام فيما ذكره الجماعة من جواز الاكتفاء بغسل واحد عن غسلين فضاعدا اما اذا اجتمعا او تخالفا وعلى التقادير اما ان يكون المكلف بانيا في المقام الاشتغال بالغسل عدة الاسباب كلا بل بعضها على الواحد وعلى الثاني اما ان يكون المنوي كليها مثلا احدهما اكملا هذا كذا بل يكون المنوي مطلق الغسل منها اتمام الاول ان يكون الغسلان واجبين كغسل الجنابة وغسل الميت مثلا والمكلف بانية غسلين ينوي في كل منهما رفع الحدث المستند الى سببه وهذا وان كان ذا وجه في النظر بما يقتضيه الاعتبار ويصح ان تعتد الاسباب ليتدعى تعدد المسبب ويشهد له من بعض الصور الواردة في الباب كالصحيح الروي في الباب المذكور من المنتهب وباب الرجل يموت وهو جنب من الاستبصار من الصحيح ان قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت والصحيح الروي في الباب من الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا بناء ثم يغسل بعد ذلك والموثق المروي في باب الحيض من الزيادات وباب المرأة الجنب تحيض من الاستبصار عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال في الرجل

بجامع المرأة تخيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب وهو مروي واما الزيادة فمثلا من كتاب محمد
علي بن محبوب ايضا لكنه لا يخ من اشكال من جهة الحدوث والزوال لانا الاول فلان الحدث مباين عن الحائض المانع عن
الاشتغال بالعبادة والمزيل انما حدث في المكلف بالجنابة مثلا فلم يزل حدثها بالحيض ايضا مثلا بل يلزم تحصيل الحاصل
الا ان يفرض حدثها دونه ولا يمكن واما الثاني فلان الحائض لم تزل ان غسل الجنابة لم يغسل شيئ حتى يزيل غسل
الحيض مثلا الا ان يكون رفع تعبدا والكلام في شئ وربما يكون الجواب من الاول بان الحدث الثابت من الادلة الشرعية
انما عند عروض الاسباب الموجبة للغسل لا يجوز الاشتغال بالصلاة مثلا واما كون الحدث مباين عن الحائض المانع
فلم نجد في الادلة الشرعية ما يدل عليه فلم لا يجوز ان يكون السبب الذي هو سبب خاص تضايقي وهي الجنابة مثلا
بالحدث بل الظاهر ان فعل هذا سهل عند الكل ان كل من الجنابة والحيض من الاخر يختص الجنابة المختصة بهذه
المستدة اليه فقط نعم قد يقع غسل واحد وعند اجتماعهما يجتمع الجنابتان فلو نوى الكل في مقام الاتيان بغسل الجنابة
مثلا رفع الجنابة المختصة بهذه المستدة الى سبب الجنابة فقط ويقع الجنابة المستدة الى سبب الحيض الاتيان بغسل الحيض وانا نقول
بعد تسليم ان الحدث مباين عن الحائض المانعة يكفي ذكر تنافيهما فيتحقق بهما بعض ما ذكرتم ايضا وتوضيح الكلام
في ذلك هو ان المنع من الاشتغال بالصلاة مثلا لما تحقق بالسبب الثابت الظاهر في بقاء الحائض المستدة الى الجنابة
المستدة الى السبب الذي هو الحيض بخلاف ما نحن فيه فان الحائض المستدة الى السبب اللاحق وما ذكرتم في
الاشكال والزوال لكن هذا انما هو مع قطع النظر عما يقتضيه النصوص الواردة في المسئلة وما اقتضته منا
الاجلة واما بعد الالتفات اليها فكانه من قبيل الاجتهاد في مقابلة النص فلا تعويل عليه توضيح المقال في
كشف الاشكال يحتاج الى ما ستقف عليه في القسم الثاني والثالث من اقسام المسئلة فليلاحظ واما ان يكون الكل يستند
غسل واحد بكون اللحوظ عنده حال الاغتسال جميع الاسباب كان ينوي ان هذا الغسل للجنابة والحيض والمس مثلا
والظاهر انه تأتي الاشتراك وعدم الافتقار الى تعدد الغسل ما لم ينشئ التأمل غير بل الظاهر عدم الخلاف في ذلك
وان كان الظاهر من الذخيرة والبحار والمفاتيح خلافه كما ستقف عليه هنا انا اورد ما حضرني من عبارات الاصحاب لينكشف
الحق حقيقة المقال فنقول اشتهر الاسلام بابا يجزي الغسل سنة اذا اجتمع ثلاثة وعشرون سببا منها جنابة ومسه جل الاثنين
ويظهر من عنوان الباب واحاديث الحديثين ان تضاعيف بعضها وقال شيخنا المفيد في المقنعة واذا اراد المرأة
ان تغتسل من الجنابة ناصا بها حيض فلتترك الغسل لها ان ظهرت اذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للجنابة والحيض يجزيها
العلامة اشتبه المجلسي من الكل بكلمة انه قال في كتاب الذخيرة ان شيخنا المفيد ذكر في كتاب الاشراف ان رجلا اجتمع عليه عشرون
غسلا فمر وسنة وصح اجزأه من جميعها غسل واحد هذا رجل احتلم واجب بعشرين ان الماء دفاق فخرج
وغسل بيتا ومشى بعد برده بالبول قبل تغيله ودخل المدينة فبان رسول الله صلى الله عليه وآله واراد بيانه

الاولة يوم الفطر فصام ذلك واراد قضاء غسل يوم عرفة واراد قضاء غسل يوم عرفة على صائم الكاظمة واراد ان
يقضي صلاة الكسوف فكان عليه فيه عشر صلاة يكفيه غسل واحد واراد قضاء ثلاثين فرضا على ما جاء من البسط عليه السلام وآخر
واراد صلاة الاستسقاء وحضر صلاة الاستسقاء ونظائر ذلك مما يطول وقد ذكر بعضها الباقر عليه السلام وآخر في علله
قال الجماعة ستة اشهى كلامه رفع مقامه ورد لانه يرد على ما دخل الاغسال الواجبة والمندوبة ما لا يخفى وان كان في بعض الوقت
سنة تامل وفي البسط اذا اجتمع غسل جنابة وغسل يوم الجمعة وغيرهما من الاغسال المفروضة والمسنونة اجزأ عنها غسل واحد
اذا نوى بذلك فان نوى بعض ذلك دون البعض اجزأه من الجميع وان نوى بعض المسنون دون الواجب لم يجزه
ولم ينو شيئا لم يجزه من شئ من ذلك وفي الخلاف اذا كان جنابا فاغتسل ونوى بغسله الجنابة والجمعة اجزأه عنهما وبه قال
ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لا يجزيه حتى ينوي كل واحد منهما دليلنا اجماع الفرقة وايضا اذا اغتسل غسلا
واحدا ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزيه دليلنا
ما دللنا به ان الوضوء والغسل لا بد منهما من نية فاذا لم ينو بهما ان لا يكون مجزيا وقال في الاستبصار بعد ان اورد
علة من الاخبار الدالة بالتشريط ان المرأة اذا حاضت وهي جنب تغتسل غسلا واحدا بعد طهرها ما هذا لفظه واما ما رواه
علي بن الحسن بن محمد بن عيسى عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يجامع المرأة تخيض قبل ان تغتسل
الجنابة عليها واجب فوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون شرط به ضرب من الاستحباب والثاني ان يكون ذلك
اخبارا عن كيفية الغسل لان غسل الحائض مثل غسل الجنابة وقيل ان غسل الجنابة واجب بالجماع ذلك مثل الحيض
وفي التهذيب بعد ايراد الروايات المذكورة هذا الخبر محمول على ضرب من الاستحباب بدليل ما اطلق عليه لفظ الوجوب على ان قوله
عليه السلام غسل الجنابة عليها واجب ليس بخبر انه بمجامع ذلك مثل الحيض مفردا واذا لم يكن ذلك يجوز ان يكون الغسل اضافة
الى الجنابة ويكون ذلك مجزيا عنها ومن الحيض بدلالة ما قدمناه من الاخبار وفي الوسيلة واذا اجتمع عليه اغسال كثيرة
كفاه غسل الجنابة من الجميع ولم يكن مسترسلا وفي الشرايع اذا كانت المرأة جنبا فجاءها الحيض قبل ان تغتسل من
الجنابة وجب عليها ان تغتسل غسلا واحدا للجنابة وقد اجزأها عما قدمناه في باب
الجنابة وجوبه وفي الجامع اذا اجتمع غسل الجنابة والجمعة وغيرهما من الاغسال المفروضة والمسنونة اجزأ عنها
غسل واحد ان نوى الواجب اجزأه عن الندب وان نوى بعض المسنون فقد فعل سنة وعليه الواجب وان نوى بعض
الواجب والندب قيل اجزأ عنهما وقيل لا يجزي لان الفعل الواحد لا يكون واجبا وندبا وفي المعتبر اذا اجتمعت
اسباب متساوية في ايجاب الطهارة كفى غسل واحد بلا خلاف بيننا وقد بينا ان الاسباب كالاوبال وتقوط
ونام واجنبت المرأة ونفست وحاضت وضد ايضا لو اجتمع غسل الجنابة وغيره من الواجبات فان لم يشترط الوضوء
مع غير الجنابة كفى الغسل الواحد بينا ايضا اتفق وان قلنا باشتراط الوضوء في غير الجنابة اجزأه
ان نوى الجنابة كفى الغسل الواحد بينا ايضا اتفق وان قلنا باشتراط الوضوء في غير الجنابة اجزأه



منها لارتفاع الحدث ولو نوى الحيض خاصة فطهرت اشهر اشهر اجزاه لا غسل يجمع توخيرا الاستباحة فيخرج في
ايجابا الوضوء معه ترددا بشهر انه لا يجب به غيره ايضا او اجتمع مع غسل الجنابة او غيره من الواجبات اغسال مندوبة
فان نوى الجميع اجزاه غسل واحد وكذا لو نوى الجنابة دون الحيضة او الحيضة دون الجنابة في الخلاف والمبسوط وغيره اشكال ينشاء
من اشتراطهم بتيسر السبب لما لو نوى الحيضة دون الواجب في الخلاف والمبسوط لم يجزه لانه لم يتيسر الجنابة بكون
حدثا بانيا ولا يجزيه عن الحيضة لان المراد بها التطيف وغيره اشكال لانه لو نوى الطهارة اجزاه منها وان نوى
التطيف دون الطهارة فقد اجزاه من الحيضة اذ ليس المراد من المندوبة رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح
غسل الاحرام من الحايض ولو اغتسل ولم ينو شيئا اصلا لم يجزه عن شيء وفي طهارة الكتاب اذا اجتمعت اسباب مختلفة
توجب الوضوء كفاه وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يظهر سره وكذا لو كان عليه اغسال
وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزاه من غيره ولو نوى غيره لم يجزه عنه ولا عن شيء في المذكرة لا بد في الاغسال المندوبة
من تيسر السبب فلا يجزي لو اعتقد انه المميز في الافعال المقصود والداعي اليها الفعل الواجب فلا يجزي غير تيسر السبب بل يكفي
رفع الحدث او استباحة الصلوة اذا اراد الشارع رفع المانع ما يشترط غير الطهارة ثم لو كان الوجه لا غير الا ان يقال بالمندوبة
وشهر وجه تيسر السبب ولو اجتمعت اسباب توجب الطهارة متساوية تكفي نية رفع الحدث او الاستباحة ولا يشترط
تيسر السبب كما في الاحداث الاصاغر وغيرها ولو اختلفت اسباب الغسل كالجنابة والحيض فلا يجزي الا ما نوى على الخلاف
فان نوى الجنابة اجزاه منها وان نوى الحيض فاشكال ينشاء من عدم ارتفاع الجنابة لعدم نيتها ومن انها
طهارة فترفع بها الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء معه فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي
في الوضوء وفي نهاية الاحكام لو اجتمعت اغسال واجبة فان اتفقت كما لو نيت رفع الحدث او الاستباحة وتيسر
اجزاه غسل واحد داخلها كالموجب الصغرى وان اختلفت كالجنابة والحيض فان نوى رفع الحدث مطلقا او الاستباحة
فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الاكبر دون الاصغر لم يتناوله رفع الاصغر فان نوى بالوضوء استباحة الصلوة
ففي اجزائه نظر ينشاء من عدم ارتفاع الجنابة لانتفاء رفع الاكبر ومن ان الوضوء مستباح بالجنابة فيرتفع بها
الحدث الاصغر ضمنا وان نوى الاكمل كالجنابة لم يرتفع الاصغر بل يستباح بالوضوء ويحتمل ارتفاعه بالغسل
لتداخل احدهما عليها السلم فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد وان نوى الاكمل دون الحيض كما
فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الاكبر دون الاصغر لم يتناوله رفع الاصغر فان نوى بالوضوء استباحة الصلوة
اجزاه لتداخل عليها السلم وانما الامر عما نوى وان نوى الاكمل كالجنابة لم يرتفع الاصغر بل يستباح بالوضوء
من الحيض لتداخل احدهما عليها السلم فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد وان نوى الاكمل دون الحيض كما
فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الاكبر دون الاصغر لم يتناوله رفع الاصغر فان نوى بالوضوء استباحة الصلوة
اجزاه لتداخل عليها السلم وانما الامر عما نوى وان نوى الاكمل كالجنابة لم يرتفع الاصغر بل يستباح بالوضوء
من الحيض لتداخل احدهما عليها السلم فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد وان نوى الاكمل دون الحيض كما



كغسل الجنابة في استباحة الدخول في الصلوة وعلى تقدير الاجزاء دون يمكن ان يتوقف على ما يتوقف عليه الوجود دون المعنى
فيضر ساوى الغسل الاكمل الاجزاء دون وهو الغسل مع الوضوء وقوله في الدخول متعلق بالمساوي هذا على ما رايت في نسختين
من المنابيع لكن حكى الفاضل قسيم الخراساني في الذخيرة وذكر تمام الاجزاء دون الاذن هكذا الوجه وساوى الغسل الاذن في
الدخول في الصلوة معها وعلى هذا فالمعنى ظاهر وفي المشي لو اجتمعت اغسال واجبة اجزاه غسل واحد وبه قال الشيخ
وأكثر اهل العلم كعطاء وابي الزناد وربيعة ومالك والشافعي واحمد واصحاب الراي واحمد بن حنبل وروي عن
الحسن ومحمد بن سيرين والنخعي الحايض الحايض والجنابة غسل عليهن الى ان قال اذا تقرر هذا نقول لو نوى رفع الحدث او غسل الجنابة
اجزاه من الوضوء اما لو نوى بغسله احد الحيض وبنيته فعلى ما اخترناه لا يجزيه عن الوضوء وفي ارتفاع حدث الجنابة
اشكال ينشاء من تبعية الافعال للمقصود والداعي الوحيد لنا بالاجزاء فلا وضوء حينئذ وان قلنا بعدم رفع الوضوء
على ما تقدم ام لا ينظر شيئا من مر في الاذن في الدخول في المشروط من الاغتسال من الحيض والنفاس والوضوء وذلك يستلزم
رفع كل حدث ومن كون الغسل الاول لم يقع عن الجنابة والوضوء ليس برافع لما نحن فيه في ذلك من المنوعين وايضا فان غسل
الجنابة قد اشتمل على موجب من الاحكام والكمال لم يشتمل عليه غيره فيجب عما تعلق الغرض برفع الحدث بانفراده ولا يلزم من تيسير
الفعل التضعيف حصول القوي وعلى هذا الجنب الحايض لو نوى بغسله احد الجنابة والحيض دون تيسير التعيين وفي الخبر لو اجتمعت اغسال واجبة كفى الواحد
فان نوى رفع الحدث او الجنابة اجزاه من الوضوء وان نوى الحيض لم يجزه على عدم الاجزاء الاشكال في رفع الجنابة فان فلا بد من الوضوء
فلا وضوء والا وجب فعله من غير وضوء ويتيسر نظر شيئا من الاذن في الدخول في الصلوة للحايض بهما ومن كون الغسل بنية
رافع للجنابة لعدم ارادته ولا الوضوء لعدم صلاحيته يخرج في هذا من المتوقفين وفي الذكرى اقسم الشهيد موجب الغسل وحده
وهو الجنابة بانتفائها الى ان قال ومن ثم يجزي من نيزه والاقرب الاكمل ايضا والمشاهد سنة تلك الاغتسال بها اذا اقتصر في النية
على سبب واحد فالاجزاء بناء الاحتياط جميع الاسباب طريقا الى الكمال لا يخفى في العدد وسر موجبات الوضوء سنة داخل
وكذا سر مباحات الغسل الا نوى بكل واحد غسل الجنابة دون غيره فكم في تداخل اسباب الاغسال المندوبة اذا كان بعضها واجب
قول وفي تداخل الاخلاف في تداخل اسباب الغسل ايضا فان نوى بعضهم بعينه استبعت حكما سنة غسل المستحاضة المتوسطة الاول
في غسل الحيض في جامع المقاصد ما لفظه سر المصنف من عدم تداخلها عند الاجتماع اي عدم الاكتفاء بغسل واحد لاسباب متعددة
سواء عينها في النية ام لا سواء كان بعضها غسل واجب كما هو المتن المفروض لعدم الدليل القائل بالتداخل بل الدليل كالاجماع
الواجب لان المطلوب بها وهو الرفع او الاستباحة امر واحد فبالمندوبة ومع انضمام الواجب يضعف التداخل اظهر
الوجوب والندب وبهما متضادان وقيل بالتداخل مطلقا وقيل مع انضمام الواجب استنادا الى بعض الاخبار الغير
الدالة عليها صريحا مع معارضتها بما هو اقوى منها وفي حاشية الكتاب بعد عنوان العبارة الفائتة سنرها هذا اسير الوضوء
عدم الفرق بين تيسر غسل الجنابة وغيره فيصح الغسل ويرتفع الحدث الكبر ويباح الصلوة من غير توقف على وضوء وفي حاشية

على الارشاد ولو اجتمعت احداث توجب الغسل كفى غسل واحد بنية رفع احدها سواء الجنابة وغيرها على الاصح وفي التحرير [illegible]
غسل الجنابة ويجزي عن الوضوء وعن غيره من الاغسال الواجبة دون العكس وفي الوجيز وان تعدد كفى البعض لا عن الجنابة
وبعكسه انتهى والمراد منه يظهر من كلام المحرر المذكور في الروضة بعد الحكم باستحباب الغسل لزيارة احد المعصومين عليهم السلام
لفظه ولو اجتمعت في مكان واحد تداخلت كما يتداخل باجتماع اسبابه مطلقا وفي التنقيح يتداخل مطلقا
مع انضمام الواجبة وفي المسالك الاصح تداخل اسباب الغسل واجزاء كل غسل واحد منها مطلقا ثم ان كان احدها الا
الجنابة لم يجب مع الغسل وضوء وكذا لا يجب الوضوء ويقرب ايضا مثله في الاغسال المندوبة والاصح تداخلها مطلقا
مع انضمام الواجب اليها لرواية زرارة وفي مجمع الفائدة لا شك في القول بالتداخل في الجملة كما صرح به المصنف
في النهاية بانه لو نوى الجنب رفع الحدث او الاستباحة يرتفع جميع الاحداث ويجزيه عن جميع الاغسال الواجبة وكذا
لو نوى الجنابة الخبر الصحيح المذكور الظاهر هو التداخل مطلقا وفي المدارك اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا
فاما ان يكون كلها واجبة او مستحبة او يجتمع الامران الاول ان يكون كلها واجبة والاظهر التداخل مع الاقتصار
على نية القربة كما ذكره المصنف وكذا مع ضم الرفع او الاستباحة مطلقا ولو عين احد الاحداث فان كان المعين الجنابة
فالمشهور اجزائه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيره ففيه قولان اظهرهما انه كالاول والفرق بينهما بالتوقي
والتعدد ضعيف جدا وفي عيون المسائل بعد الحكم بذلك في الحدث الاصغر وان تعددت اسباب الغسل كالا
انه كذلك وفي الاقطاب الفقهية لابن ابي جمهور [illegible] موجبات الوضوء المتعددة في
ايجاب واحد ان نوى المطلق اجماعا او نوى واحدا منها على الاصح وهل اسباب الغسل كذلك الاقرب نعم الا
رفع الجنابة فيرتفع [illegible] دون العكس على الاقوى اما اسباب الاغسال المندوبة اذا انضم اليها
واجبة ففي دخولها تحت الاول اقربه العدم وكذا لا تداخل بينها لو انفردت على الاصح وفي الذخيرة الاول ان يكون
الكل واجبا وح فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزائه عن الجميع وان لم يقصد تعيينا اصلا بل نوى مطلقا من غير
قصد حدث معين كالجنابة او الحيض فالظاهر اجزائه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في صحة النية من القربة وغيرها
ان قلنا باعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا معينا فان كان الجنابة فالمشهور بين الاصحاب اجزائه عن غيره
بل قيل انه متفق عليه وان كان غيرها ففيه قولان والاظهر انه كالاول وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء
مطلقا وقريب منه ما ذكره في الكفاية وفي البحار بعد ما اورد صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها [illegible] هذا
شيئا من تلك الاخبار تداخل الاغسال مطلقا كما صرح به كثير من المحققين وبعضها صحيحة مطلقا وقال بعضهم [illegible]
وجملة القول فيه انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون الكل واجبا او يكون الكل مستحبا او بعضها
واجبا وبعضها مستحبا فان كان الكل واجبا فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزائه عن الجميع فان لم يقصد تعيينا اصلا

فالظاهر

فالظاهر ايضا اجزائه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في صحة النية من القربة وغيرها ان قلنا باعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا
معينا فان كان الجنابة فالمشهور بين الاصحاب اجزائه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيرها ففيه قولان ولا يبعد
كالاول وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا ولو كان الكل مستحبا فالظاهر التداخل ايضا سواء قصد الكل
باسرها ام لا وفي العلامة في النهاية لو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء والاحوط ذلك ولو كان بعضها واجبا وبعضها
مستحبا فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الواجب كالجنابة فالظاهر ايضا الاجزاء كما اختاره الشيخ في الخلاف
وان منعه العلامة واستشكل المحقق لو نوى المندوب كالجمعة دون الواجب كالجنابة فلا يبعد ايضا الاجزاء كما يدل عليه
الاخبار والاحوط قصد الجميع وفي المفاتيح اذا اجتمعت اسباب مختلفة كفى غسل واحد بنية القربة سواء كانت موجبة او
مختلفة وسواء لاحظ التداخل في النية ام لا عين شيئا منها ام لا كما في الوضوء بعينه لا خلاف فيه واما ههنا فقيل
باجزاء غسل الجنابة عن غيره دون العكس وقيل باجزاء الواجب عن المندوب دون العكس وقيل بعدم التداخل مطلقا والاصح
ما قلناه لصدق الامتثال واصالة البراءة وظهور ان الغرض الاطهار كما يظهر من فحاوي النصوص [illegible] الاخبار
انتهى وحيث نقلنا عليك العبارات المذكورة فلنعد الى المطلب فنقول قد عرفت ان القسم الثالث من اقسام
ان يكون المغتسل يقتصر على غسل واحد يكون ملحوظا حال الاغتسال لجميع الاسباب والاغسال والعبارات المذكورة
باسرها ناطقة بتحقق الامتثال بذلك كما لا يخفى على من تأملها [illegible] لم يظهر وجه حصر
وان وجدت المواضع [illegible] في الذخيرة والمفاتيح ثم اعرضوا عما قالوا واما كلام العلامة فيما ذكره في القواعد
والارشاد ففيه [illegible] ان المراد بالحكم بعدم التداخل بينها انما هو في الاغسال المسنونة لا مطلقا فان [illegible]
[illegible] الاغسال المسنونة [illegible] ولا تداخل وان انضم اليها واجب [illegible] كعبارته في الكتب المذكورة على
ان المراد ما ذكره في الارشاد وذلك قال الفاضل المدقق [illegible] في شرح الدروس [illegible] القسم الثاني الاول [illegible]
ان اجزائه [illegible] وقد سمعت من كلام المولى المحقق الاردبيلي نفي الشك في القول بالتداخل في الجملة ونقل الكلام
هو ظاهر [illegible] الاشكال والخلاف الظاهر في تداخل الاغسال المسنونة والمختلفة [illegible] الخلاف
في محل الكلام [illegible] حيث [illegible] التداخل بين الواجب والمندوب [illegible] الخلاف [illegible]
دون الواجبين [illegible] لانتفاء الخلاف فيه وكيف كان ان الاجزاء بغسل واحد في الصورة المفروضة
مما لا ينبغي التامل فيه [illegible] على ما عرفت [illegible] الثالثة [illegible]
في [illegible] قوله عليه السلام واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد وظهوره [illegible] الكلام في
[illegible] تنبيه هكذا [illegible] الحديث في الكافي والتهذيب والظاهر اجزاك منها غسل واحد
كافة الخلاف والمعتبر [illegible] الحديث [illegible] قوله عليه السلام اجزاك غسلك ذلك للجنابة

الاخ وقوله عليه السلم وكذلك المرأة يجزيها الى آخره ففي العبارة قلب اذ موضع ان المراد حصول الاجزاء للمكلف بايتان
حق واحد من حقوق متعددة او يتزان اجزاء منها يجعل اسقط من باب الطلاق القادم على المتزوم ويتغير المتزوم باسم القادم
لموضع ان اسقاط الحقوق متساوية لحصول الاجزاء عنها وقوله عليه السلم وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها
واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وقوله عليه السلم اجزأ ان غسلك ذلك للجنابة الى آخره ويدل عليه ايضا مرسلة
جميل بن دراج الثانية قوله عليه السلم اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه غسله ذلك عن كل غسل يلزمه في ذلك
اليوم ويلزم فيه ضعف لزوم كالايخفى ويجمعهم رسالة المتقدم على انها حرمتان احتمتا في حرمة واحدة بناء على ان المورد
بنا تداخل غسل الجنب والميت ومقتضى التعليل في جميع الاغسال بناء على ما حققناه واما على ما حملناه عليه فلا اشكال في بعض
الموارد كالايخفى على المتامل بنا بنا عليه وهكذا الحال في جميع النصوص السالفة بعينهم عدم القول بالفصل هذا كله بنا
اذا كان المنوي جميع الاغسال وكذلك الحال بنا اذا كان المنوي رفع الحدث الحدثي الطلق او استباحة الصلوة
لما مر واجبر بقية النصوص الواردة في الباب وكلمات الاصحاب والعشر الثالث ان يكون المنوي بعض الاسباب وهو
على قسمين الاول ان يكون المنوي هو الجنابة والظاهر الاجتزاء بذلك العمل ح وعدم الافتقار الى القصد في
الفتح وكتاب الاشراف لشيخنا المفيد والمبسوط والخلاف والتهذيب والاستبصار والوسيلة والنهاية والمعتبر والمنتهى
والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وظاهر القواعد والارشاد والذكرى والدروس والبيان وجامع
المقاصد وحاشيته على الكتاب والارشاد والموجز والمحرر والوجيز والروضة والمسالك ومجمع الفايدة والبرهان
والكفاية والمفاتيح وشرح الدروس والحبل ورعيها وقد يعضد باطلاق
صحيح المسايل لوتوى رفع حدث واقع بعينه ارتفعت جنابته الاحداث بل طبيعة مطلق الحدث على الاطلاق الا ان
يتوى عدم رفع غيره ضعيف على الاقوى وان تعدد تسابب الغسل الاقرب امر كذلك وعضل بعض الاصحاب
بتبعية الجنابة المخبرة وعدم اجزاء غيرها عنها لكن بنا اقوى والاصل بنا ان المرتفع ليس بعض الحدث كالبول والنوم
بل الكل وان العبادة المسببة غير وهو منع واحد هو القدر المشترك بين الجميع والمنع شيئا ملغاة كالشرط المعرف
لها فاذا ارتفع الاثر الوسيط بعضه ارتفع المحصور الشبيه وارتفع الجميع بالقدر المشترك وهذا يتحقق
بدخول الاسباب وبعض هذا الباب او تتوى استباحة صلوة معينة فرضا كانت او نفلا واما ان تتوى عدم استباحة غيرها
فالاقوى البطلان للتدبير المنافي خلافا للعلامة في القواعد اشتى الاطلاق وعدم رفع الاثر هنا والظاهر من
تصنيع كلامهم ان جواز الاجتزاء بغسل واحد في الصور المفروضة مما لا خلاف فيه وفي الدلايل وهو مما لا اشكال
عليه والمستند في ذلك جميع النصوص السالفة من امر الصدى وان كانت مختلفة في الظهور والصفاء لظهور البعض
عليه السلم واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها غسل واحد بمثل ما مر غير انه ايضا واما صدره فشكل العمل به وجعل

الحدث

الكلام اذ مدلول الاكتفاء بغسل واحد في الواجب والمستحب في الاغسال الواجبة الاان يمتاز بالمنوي بناء على الاكتفاء
بالواحد في الواجب والمتعدد يتحقق التفاوت بينها حينئذ بمنوي الاكتفاء في موضع واحد بطريق اولى وتامل واما ذيله
وهو قوله عليه السلم وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الى آخره فيحتمل احتمالين ان يكون
الجزء حالا من فاعل يجزيها لكونه نكرة مخصصة والثاني ان يكون متعلقا بقوله عليه السلم يجزيها وعلى الثاني يتم الاستدلال
دون الاول الا يخفى وربما يكون ادعاء الظهور في الثاني مبنيا على الاستدلال ومنه يظهر الحال في قوله عليه السلم يجزيه
غسل واحد لها في حسنة شهاب بن عبد ربه الثالثة واما مرسلة جميل فظهورها والتقرير عنه عن التكلم في اظهارها
وكذا قوله عليه السلم في الموثق بناء على الصحيح المتقدم اذا حاضت المرأة ويريد ان يجزيها غسل واحد وهو من الاحاديث
المتقدمة وبعضهم ادعى الفارق ثم ادعى بنا ينبغي التامل في المسئلة سيما بعد الجابر مضافا الى الاصحاب على ذلك الا
ان الحدث ينتقل الى ارفع ومقتضى اتمام الاعمال بالنيات والاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى انما يكون
الغسل رافعا اذا كان منويا وهو انما يتحقق اذا نوى الخصوص بعينه او رفع الحدث المطلق او يكون الجميع ملحوظا
في النية ضمنا فعلى الجميع كما اذا نوى بالغسل رفع الاثر المستند الى سبب خصوصه يكون من مقتضى ما ذكر عدم
ارتفاع غيره لكنا هذا وان كان بعيدا لكنه قد لا ينطبق الشرع بخلافه وما سبقه كما ينا حق غيره على ما عرفت فمن
من قبل الاجتهاد في مقابلة النص وان شئت ان يرتفع عنك الاستبعاد فتامل اذ لك بالاولوية المتوالية من رفع
واحد كما اذا اجنب مرات وذهل عن المرة الاولى او دناها ونوى حال الاغتسال عنها فلا تبقى شاكا في
بناء الاثر المستند الى الاولى بل يحكم بارتفاع الاثر المستند الى الجنابة مطلقا وكذا الحال في تعارد الاسباب
المختلفة في الحدث الاصغر كالبول والغايط والنوم ونوى حال الوضوء رفع الاثر المستند الى بعضها فان اهلا
من غير فلا استبعاد في عدم الافتقار الى وضوء اخر بعد التذكر مع ان مقتضى ما ذكر لزوم وانما ذلك لدلالة
الدليل عليه وهي محققة هنا حتى غيره ايضا كما مر واما الاستدلال عليه بانه ليس المرتفع نفس الحدث كالبول
والنوم بل المنع من العبادة المسببة عنه وهو منع واحد هو القدر المشترك الذي احتاط سلفنا في كلام افاضل المذهب
الجمع الاداء ورفع الاقل تقديره فيتم وان وجد نظيره في الذكرى وكلمات جماعة منا والمنع لانه ان كان
المراد ان المرتفع المنع من العبادة مطلقا فهو اول الكلام وبين المدعى وان كان المراد انه لابد من رفع المنع
المسبب خاصا لكونه منويا ورفعه موجبا لرفع المنع المستند الى جميع الاسباب كما هو الظاهر من المنتهى بالقدر
المشترك من رفع ايضا لان بناء الكلام انما هو على فرض اشتمال جميع الاسباب على المنع ومن الممكن ان يكون المرتفع
هو الاثر المستند الى ما نواه ولا يلزم من رفع الاثر مطلقا كما في بول ما يؤكل من الحيوانات نادرا اذا اصاب ثوب المصلي
مثلا ان يكون سقوط الاثر طريقا الى احدها من جهة كونه من اجزاء الغير المأكول والقول عليه السلم كل شئ حلال اكله فلا تعارض

ذوبن وسنوه ودوقر وكل شيء منهر فاسلة والثاني من حجر النجاسة فاذا اشتد الطوبة بالآجر او نقع المنع المشد الى الجزئية ويبقى المشد الى النجاسة على حاله فلا يرتفع الا بالغسل فيقول في المقام على النفس ضافا الى العلم بمخالفة المشهور كما عرفت فانا بعد التتبع التام في كلماتهم لم نظفر على كلام منهم بهذه الخلافة عدا ما مر من شيخنا الصدوق حيث قال اذا اراد المرأة ان تغتسل من الجنابة فرأت صاحبها حيض فلتترك الغسل الى ان تطهر فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للجنابة والحيض فانا نظهر ان يكون الظهر غير مستقلة بل لم اغتسلت وافطهرت فهر ان يكون كلاهما سببا حين الغسل او الظهر من باب تعدد المسبب لتعدد السبب فمقتضاه عدم جواز الاقتصار على احدهما لو احدث وكان جنابة الا ان يتخفف في الكلام والتقدير اغتسلت غسلا واحدا هو يكفي للجنابة والحيض جميعا وانا اشتغلنا الادلة على الخلاف لكنه خلاف الظاهر ولا يسعدنا نقال ان مرجع المسألة الى التوقيف في مقام التعبد لشيء من هذا ولا يكون الاقتصار بل في دعوى الخلاف شاهل والثاني ان يكون المراد بالجنابة كالحيض هنا وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الوسيلة والحرير والموجز والاقتصاد المفيد ان لا يوجب رفع حدث الجنابة فلاحظ عبارتهم الثالث والعلم الظاهر من الشرايع ايضا التراخي فاذا كانت المرأة جنبا فجاءها الحيض قبل ان تغتسل غسل الجنابة ثم اغتسل الحيض ان ظهر منها انها طهرت اغتسلت غسلا واحدا للجنابة وقد اجزاها ويضع ان الطهر غير مستقل بل اغتسلت فمقتضاه ان فرض تداخل الحيض والجنابة يتعين عليه الغسل للجنابة ويكون مجزيا عن غسل الحيض ايضا وجواز الغسل للحيض كالاجزاء عن غسل الجنابة ينافيه الا ان يقال ان ارادة الكيفية اي تغتسل هنا لكل الجنابة من غير اشتغال الى الوضوء لا ان يتعين عليه نية كون للجنابة وهو ما يقتضيه ظاهر كلام الغنية ايضا كما عرفت والظاهر من الاسلام انتفاء الفرق بين الغسلين واجزاء كل منهما عن الاخر في الباين وهو الظاهر من المبسوط والمهذب والاستبصار والجامع والمعتبر والكتاب والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد وحاشية على الكتاب والارشاد والوسيلة والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والبحار وغيرها وقد سمعت عبارتهم ووقف العلامة في حلقة زكية كالتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير فلاحظ عبارتها والمستند في الاول هو ان الجنابة اقوى من الحيض فرفع الاقوى وان كان موجبا لرفع الادون لكن رفع الادون لا يوجب رفع الاقوى ويتوجه عليه ان هذه الدعوى وان صدرت من العلامة اطال الله تعالى في عمل الكرام فهي الغاية لكنها مع تسليم البرهان لاقتضاء الدليل عليه بل دعوى العكس اجدى بل ان حدث الجنابة كحدث الاصغر كلاهما يرتفع بالغسل فقط بخلاف الحيض فان حدثه لا يرتفع الا بالكتبة في رفع الغسل بل لا بد من الوضوء والاصغر مشترك في الصنفين فلم تحصل الشدة والضعف في المشد الاكبر ومع تسليط اقوائية حدث الحيض من الجنابة ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم وهي جنبا تغتسل من الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد فقال لا بل هذا اعظم من ذلك واما ما تمسك به المولى المحقق الاردبيلي في اثبات اقوائية الحيض من الجنابة حيث قال الظاهر انه ليس بدون

بل العكس كما ان في الخبر ان المرأة الجنبة المغتسل لا تغتسل وجادها الاعظم فعلى كلام لانا لم نجد الخبر على الخلاف الذي ذكره ان الخبر الذي ذكره في الكافي دباغ الحيض من زيادات التهذيب واما الخبر الذي نقله من كتاب محمد بن خطوب عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال تجاء فتاها الصلاة فلا تغتسل ومعلوم ان يكون عليه السلم بصدد بيان تحقق الموضوع كون الحيض اقوى كما لا يخفى على الاوائل المتبلد لهم بالموثق المتقدم من سماعة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب فلو كان غسل الحيض مما يرتفع به الجنابة ايضا لم يحكم عليه السلم بتعين غسل الجنابة عليها فظاهره ظاهر والثاني بالحمل على التقية لموافقته مذهب العامة وهو ايضا كما ترى لما عرفت ايضا وهو عليه السلم اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه عن ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وجه الدلالة هو ان ذكر الجنب قرينة على ان المراد من الغسل بعد طلوع الفجر غسل الجنابة بتكون المعنى انه اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر للجنابة اجزاه ذلك الغسل الواحد ويكون الجواب منها بان هذا حكم وجودي وهو ان غسل الجنابة يغني عن غيره وهذا وهو ان غير غسل الجنابة لا يغني هذا ما استفادته منها ولا ينفي التامل غير انه لا يخلو لنا بالمرام الا ان يقال ان المرام هكذا بان يقال ان الحكم بالمغايرة شيء تمام اخر يخالف الاصل والاقتضاء ربما خالفه على ورود النص لانهم وهو غسل الجنابة لما عرفت من دلالة الحديثين عليه ويتوجه عليه ان ذلك انما هو اذا انحصر الدليل فيهما وهو ممنوع بل منتفي عليه وانما الدليل الذي هو مبنى الاستدلال فاستفادته منها غير معلومة الا من جهة احتمال الجنابة بالذكر كما ان غير صالح لذلك الملغاء الاول فلا دين ضير احتمال ثانيا ان يكون المراد ان طريان الحيض وعروضها هل يكون موجبا لسقوط غسل الجنابة ام لا وثالثا ان يكون المراد انها هل الحيض هل يكون في حكم الاغتسال من الجنابة في اثناء الحيض ام لا ورابعا ان يكون المراد انها بعد ذلك الحيض هل تغتسل غسل الجنابة فلا حاجة لها الى وضوء او غسل الحيض فتفتقر اليه وخامسا ان يكون المراد انها بعد ذلك الحيض هل يتعين في حقها الغسل للجنابة او للحيض او مخيرة بينها ويكون المراد من الجواب الاول ان غير غسل الحيض لا يكون موجبا لسقوط غسل الجنابة فايرد ما ذكر انه داخل وهو غير مستقيم ثانيا على الثاني امكان الفصل عن الجنابة في اثناء الحيض كما هو المدلول عليه بالموثق المروي في الباب المتقدم من الزيادات من ما ان ابا عبد الله عليه السلم قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها فتحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل غسلت وان لم تغتسل لم يكن عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة فالوجوب في الجواب محمول على الوجوب التخييري لكن ما عرفت بين ان تغتسل للجنابة في اثناء الحيض وبعد انقطاعه او على الاستحباب على ما حمل شيخ الطائفة في بيان على الثالث انها تغتسل غسلا واحدا اذا اغتسلت للجنابة فقط من غير اغتسال للحيض وضوء وعلى الرابع انها مخيرة في حقها غسل الجنابة ولا يجزئ لها غسل الحيض وهذا صريح بعض الاستدلال الاخير غير صحيح لتمام بعض من الاحتمالات المذكورة ولا يكون في

حد ادعاء الاطلاق مضافا الى عدم استقامته للتعليق بجواز الجمع بينهما في النية واما في الثاني فلانه لا ريب في ان امتثال
الجنب وهو تحقيق ولو كان غسل الجنب غير الجنابة لصحيح انه يصدق عليه انه اغتسل الجنب وغايته ما يضر انه لا يمكن
التمسك به في اجزاء غسل عن غيره بناء اذا لم يكن المغتسل جنبا لكنه غير مضر اذ المراد عدم اجزاء غير الجنابة عن غسل الجنابة
وذلك انما هو اذا كان المغتسل جنبا واما اجزاء غسل عن غيره بناء اذا لم يكن المغتسل جنبا فيكفي فيه العموم الذي ستقف
عليه وان اجيب عنه بناء على ادعاء ان الظاهر منه ان يكون الغسل للجنابة مثلا لان المستفاد من مفهوم الشرط انما
هو ان غسل غير الجنابة لا يكون مجزيا من كل غسل عليه في ذلك ليعم وغايته ما يضر في الايجاب الكلي وهو كما تحقق في محله
السلب الكلي فلا يكون مجزيا من شيء من الاغسال لتحقق في ضمن السلب الجزئي ايضا والقدر المتيقن هو الاجزاء في هذا
لا يمكن التمسك به في عدم اجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة فقط لاحتمال ان يكون فلا يجزي غسل الحيض عن غيره وما ثبت
في المقام من عدم القول بالفصل مثلا ان ذلك انما يتم في الاغسال الواجبة واما في الاغسال المستحبة فلا لتحقق الفصل
بينهما كما ستقف عليه والحاصل ان القدر اللازم من المفهوم مع ان لا يكون الغسل للحيض مثلا مجزيا عن بعض الاغسال الواجبة
كون ذلك البعض غسل الجنابة فلا ينفع مادل على اجزائه منه بعنوان الاطلاق كقوله عليه السلام في الموثق المتقدم اذا حاضت
المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد مثلا مما يصلح للمعارضة شامل لهما فالى الحلية سنده من الارسال ووجود علي بن حديد
الذي حكى الكشي عن ... فطحية وضعفه شيخ الطائفة في مواضع من كتابي الحديث منها ما في باب البئر يقع فيها
الفارة والوزغة من الاستبصار ... الاول انه هذا الخبر مرسل وراويه ضعيف وهو علي بن حديد ومنها ما في باب
النهي عن بيع الذهب بالفضة منه قال اما خبر زرارة فالطريق اليه علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على ما
ينفرد بنقله ثم الكشي وان اورد في رجاله حديثين يدلان على مدحه احدهما ما رواه عن علي بن محمد عن احمد بن محمد
عن ابي علي بن راشد عن ابي جعفر الثاني عليه السلام قال قلت جعلت فداك قد اختلف اصحابنا فاصلي خلف اصحاب هشام
بن الحكم قال عليك بعلي بن حديد قلت فآخذ بقوله قال نعم فلقيت علي بن حديد فقلت له نصلي خلف اصحاب هشام بن الحكم
قال لا والثاني ما رواه عن آدم بن محمد القلانسي عن علي بن محمد القمي عن احمد بن محمد بن عيسى عن يعقوب بن يزيد عن ابيه
يزيد بن حماد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه فقلت له
اصلي خلف يونس واصحابه قال يأبى ذلك عليكم علي بن حديد قلت آخذ بقوله في ذلك قال نعم قال فسألت علي بن حديد
عن ذلك فقال لا تصل خلفه ولا خلف اصحابه لكنهما ضعيفان اما الاول فلان شيخ الطائفة قد ضعفه واما الثاني فلان آدم بن محمد
القلانسي قيل انه كان يقول بالتفويض وعلي بن محمد القمي وهو غير موثق والتقييد بالقمي في الثاني يرشد الى ان في الاول
ذلك واحتمال الارسال في الاول ثم بعد تسليم الثاني بان يكون الراوي عن علي بن محمد آدم بن محمد ... الثاني ... والمسند
للقول الثاني صحيحة زرارة في التهذيب عن ابي جعفر عليه السلام واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد ... انه كان يشمل

الجنابة

الجنابة يشمل غسل الحيض ايضا فيكون كل منهما مجزيا عن الآخر وهو المطلوب وقوله عليه السلام في الموثقة المتقدمة اذا حاضت
المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد والتقريب ما مر وقوله عليه السلام في الموثقة الثانية ايضا في رجل اصاب من امرأته ثم
حاضت قبل ان تغتسل تجعله غسلا واحدا ويتوجه عليه ان ظواهر النصوص المذكورة وبعضها وان كانت مقتضية لذلك لكن
التعويل على الظواهر انما هو اذا لم يوجد لها معارض وهو موجود هنا كما عرفته وهو قوله عليه السلام في الموثقة المتقدمة اذا حاضت
اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة والتعارض بينهما من تعارض المطلق والمقيد لصحيح ان قوله عليه السلام اجزاها غسل
واحد ... ان يكون المنوي حال الامتثال كلا السببين او واحدا منهما ومقتضى الموثق المذكور توقف الامتثال على قصد
السببين فلا بد من حمل الاطلاق عليه ويتوجه عليه مضافا الى انه يمكن ادعاء ظهوره في الموثق الثاني ... قوله
عليه السلام تجعله غسلا واحدا ... الغسل المتعدد الذي عليها غسلا واحدا وهو ظاهر انما يتحقق اذا كان المنوي حين
الاغتسال كل واحد السببين ومقتضاه وان كان انتفاء التفرقة بين غسل الجنابة وغيره لكن لما لم يظهر الخلاف
في اجزاء غسل الجنابة عن غيره قلنا به لذلك واما في عكسه فلوقوع الخلاف فيه ... ومقتضى القول الثاني غير
ما ذكرناه ومنه يظهر قوة القول بالتفصيل ويمكن الجواب عنه بامكان منع ظهور دلالة الموثقة المذكورة على التعيين ...
على ان قوله عليه السلام اغتسلت غسلا واحدا وارد مورد توهم الحظر ... ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد
المسببات فالقدر الظاهر منه الاباحة فيبقى اطلاق النصوص المعتبرة السالمة عما يصلح للمعارضة ... موجب العمل
بمقتضاه فهذا القول هو المختار لكن الاحتياط ملاحظة الاسباب حال الامتثال او قصد رفع الحدث بعنوان الاطلاق
والله العالم بحقيقته **تنبيه** اعلم ان هنا صورا الاولى اجزاء غسل الجنابة عن غيره والثانية عكسه والثالثة اجزاء
غسل غير الجنابة من غير الجنابة كاجزاء غسل الحيض عن غسل المس مثلا والظاهر من كلمات المخالفين ان خلافهم في
الصورة الثانية دون الثالثة ... اذا اجتمع عليه اغسال كثيرة كفاه غسل الجنابة عن الجميع ولم يكف عنه غيره
وهكذا غيره من العبارات السالفة فيكون الامر في الصورة الثالثة اسهل من الثانية هذا كله بناء على الاخذ بالخصوصية
وسكت عن غيرها واما اذا نوى عدم رفع الغير كان نوى ان هذا الغسل انما هو لرفع اثر الجنابة مثلا لا بحيث لا يرفع
به اثر المس او الحيض فقد اختلفوا فيه فالذي يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى البطلان فلا يترتب عليه اثر
اصلا قال ولو جمع بين نية رفع ونية عدم رفع غيره من الاحداث ... فوجهان البطلان لتنافي القصد والتخيير
لانه نوى ما يحصل له ... بالحديث وهو يستلزم ارتفاع غيره ولا فرق بين كون المعين اخر الاحداث او اولها ...
... والمرتفع انما هو القدر المشترك ... والاقرب الاول ووافقه السيد المحقق البحر العلامة ...
عبارته وذهب الفاضل المحقق الخوانساري الى الصحة ورفع الحدث مطلقا حتى الذي نوى عدم رفعه قال في شرح الدروس
عليك بجريان ما ذكرنا من تحقق الامتثال فيه كلا وجريه هذا القسم ... لان المكلف اذا كان عالما بانه اذا اغتسل للجنابة

بلزم الخروج من عهدة الغسل الاخر ايضا فلا يكون قصدا غير مقصد حقيقيا بل يكون من باب التخيلات وان امكن تحقق ذلك القصد ايضا خطاء لكن الظاهر انه ليس بحيث يمنع الاتيان بالغسل في الاشتغال عرفا واشتراطه بالقربة في العبادات شرعا واما غير ذلك فلا حتى يثبت بدليل ولا دليل على اشتراط عدم قصد الغير انتهى كلامه رفع مقامه والمتحصل من احتمال المنوي بالرفع فلا يمنع ما نوى عدم وجوبه لما الاول فلعموم قوله عليه السلام انكم جنبا فاطهروا وضوح شموله بنا اذا كان الغسل رفع الجنابة وانما الكلام في اختصاصه بها او العموم فيقتضي الاول والصحيح الثاني فالتذنيب من سيف بن عميرة من ابي بكر قال سالت اباجعفر عليه السلام كيف اصنع اذا اجنبت الليلة فقال الى ان قال عليه السلام ثم اغتسل وتوضأ عليه السلام في توضأ حسنا مثل الجنابة وجب وسلم ان الغسل يجزاه من اجزاء الماء في البدن وتيسر عدم رفع غير الجنابة لا مدخلية لرفع حيث وكذا ان من شرائطه لما الاول فظاهر واما الثاني فلا شفاء وما يدل عليه مضافا الى ان مقتضى الاطلاق والاصل خلافه ان يمكن ان يقال ان امر الظاهر من خصوص البعض الذي شرط اجزاء غسل واحد كما استفيد عليه ويدل عليه قوله عليه السلام وانما لكل امرء ما نوى واما الثالث فلا شفاء ايضا على الرفع وسقوط العمل بحيث يحتمل الكمال يتبدى ان يقال ان الظاهر من الادلة الشرعية وعليه اطباق متاخري الاصحاب ان الجنابة توجب جنابة نوع في الفرض مغايرة عن الاشغال بالصلوة فلا وهي المعبر عنها في كلمات القدماء بالحدث كذلك الكمال في الحيض وعند اشكال كل منها من الاخر فيتعدد الجنابات وعند اجتماعها اجتمعا فحاجتان الى رافع لها وهو غسل واحد مدلول عليه بالدليل المتقدم فاذا ظهر بطل غسل واحد للحيض والجنابة وانا قلنا بكفاية غسل واحد منهما لدلالة الصحيح السالف عليه وبقولها لما نحن فيه غير ظاهر لوضوح ظهوره في خلافه ولكن الاصل الثالث الثابت انتقرت الى رافع والاصل الذي هو من الاسباب الشرعية لذلك قائلا للاتم الامتثال على المتعدد الذي دل الدليل الشرع على انه كذلك وكون ما نحن فيه من ذلك غير ظاهر بل ممنوع انا نقول ان الادلة الشرعية نطقت على اجزاء غسل واحد عند اجتماع الاسباب فظاهر الاجزاء يقتضي عدم الفصل بين الامتثال في ذلك فلا بد ان يكون هناك طريق الى الامتثال وهو كون الامتثال واحدا والامتثال فلو قلنا بتاثير الامتثال في الصورة المفروضة مطلقا ولو بالاضافة الى ما نوى عدم رفعه تحقق ذلك لما عرفت من كفاية غسل واحد بنا اذا نوى رفع الحدث مطلقا وكذا الكمال بنا اذا كان الملحوظ جميع الاسباب بل سببا واحدا مع السكوت وعدم الالتفات الى غيره فلو قلنا ان الامر بنا اذا نوى عدم رفع الغير ايضا كذلك لم يتحقق ذلك ولظواهر النصوص على خلافه ويقع على ذلك عدم جواز الاجتزاء بغسل واحد بنا اذا نوى حال الامتثال عدم الاكتفاء بذلك الغسل بان ينوي مثلا ارادة الغسل الواجب ناتج باداء هذا الحدث واخر باداء حدث اخر لا شرف في فرقة بتيسر عدم رفع ذلك الحدث بذلك الغسل فالواجد الذي يجزئ الاجتزاء به هو ما اذا لوحظ في تيسر جميع الاسباب او رفع مطلق الحدث او استباحة الصلوة او

محضرها اذا صلا من غير غسل اخر وما افاده المولى الفاضل الخراساني من ان الكلف اذا كان عالما بامر اذا امتثل الجنابة بلزم الخروج الى اخره كما مر مصادرة على المدعى لوضوح ان ذلك انما يجزء اذا ثبت كفاية غسل واحد من جميع الاغسال ولو بنا اذا نوى حين الغسل الحدث عدم ارتفاع غيره وليس الكلام الا في ذلك ولا يمكن التمسك في اثباته بالعمومات السالفة لما عرفت وما بناه في المقام استبان ما احلنا به الى هنا التمام توضيح الكلام في ذلك هو ان قد مر منا سلفا ان من الاقسام المذكورة هو الاتيان بالغسل مع الاسباب وقد علمت ما بناه علم حسنه بل عدم جوازه الا في بعض الصور وذلك لانه اذا كان المنوي حال الامتثال رفع الحدث مطلقا او استباحة الصلوة او جميع الاسباب او بعضها مع السكوت عن غيره ولو كان حيضا يكون ذلك موجبا لرفع الحدث ومحصلا للامتثال مطلقا فح لا يبقى هناك حدث اصلا حتى يتعلق الغسل برفعه فالحكم بتيسر الغسل ح لذلك مشكل جدا كما لا يخفى على المتامل وانما يكون التقدير محضرا بنا اذا كان المنوي بعض الاسباب بتيسر عدم رفع غيره او ما هو في قوته وظهر لك مما سلف بطلان الغسل في تلك الصورة لو تحقق تعدد الامتثال عند اجتماع الاسباب بقي الكلام في ان الاقتضاء بغسل واحد بان يكون النية على احد الوجوه المذكورة هل هو اولى من تعدد الامتثال او لا بل الثاني اولى هذا الغسل انما هو لرفع حدث الجنابة دون الحدث الحيضي وهكذا الى اخر الاسباب والظاهر الثاني ويكون الامتثال عليه من وجهين احدهما ما بيناه عليه وهو ان المنشا من المضمر الثاني ان الغسل الواحد يجزي عند اجتماع الاسباب من الجنس وقد علمت ان الظاهر من لفظ الاجزاء انما يطلق على ما لم يحصل طريق الامتثال غيره بل يكون هناك فرد اخر افضل منه وقد عرفت ان ليس هناك الا الامتثال عند الاسباب في الصورة المفروضة فيكون هو الفضل والمطلوب والثاني حكم العرف والاعتبار باقتضاء الاسباب تعدد المسبب ولو كان من الاسباب الشرعية فلا يصار الى الاندراج الا عند قيام الدليل عليه فيكون على خلاف الاصل والظاهر خلافا لما ذهب اليه جماعة من محققي المتاخرين قال في شرح الدروس في مقام الاستدلال على جواز الاجتزاء بغسل واحد بنا اذا كان المنوي جميع الاسباب بما هذا لفظه ويدل عليه صدق الامتثال عرفا لان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد المسببات وان قلنا بعدم جواز اجتماع علل مستقلة على معلول واحد لان ذلك في الاسباب العقلية دون الشرعية وفي مقام الاستدلال على رفع غير المنوي ايضا بنا اذا كان المنوي بعض الاسباب ما هذا كلامه لا وجه اذا طلب شيئا من احدهم اذ بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه من جهتهم ذلك المطلب لما صرح في العرف ان في ذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه من جهتهم ذلك المطلب لما صرح في العرف ان في ذلك المطلوب بذلك المطلوب حصولا اذا كان اتيانه من جهتهم طلب اخر منه ذلك المطلوب كما بنا محض بتيسر نعم القدر المسلم على فرض تماميته دليله ان في الاوامر الا بتيسر الفرق من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالمطلوب بنا محض بتيسر للتقرب بل لا بد ان يكون المطلوب ذلك المطلوب بقصد امتثال ذلك الامر وهو منتف بتيسر اما اذا كان بنا ما ذكره من حصول الامتثال وعدم العرف خلافه

وان شئت ان تجمع لك حقيقة الحال فلاحظ ما نذكره على سبيل المثال فنقول اذا قال المولى لعبده ان قرأت يوم الجمعة
فاعطه درهما وان قرأت اخر ان كتب يوم السبت فاعطه درهما فلا يشترط ان المفهوم من عرف اهل الشرع
من الفعلين ينبغي ان يكون احدهما بازاء الفعل الاخر بكيف يكون لكل منهما تعلق بالامرين بل الامر يعطي درهم واحد وبيان
اخرى ان قرأت يوم السبت الجمعة لا يشترط في استحقاق الدرهم شيء اذا كتب يوم الخميس فانما ان يكون مختصا العين ما
بالفعل الاول وبيان لا سبيل الى الاول للزوم تحصيل الحاصل وللزوم عدم جواز الامتثال بالاتيان بالمغايرين متعين
الثاني فلا يحصل الامتثال الا بعينه وهو المطلوب وبيانه اخرى وهي مندفعة ايضا يوم السبت الجمعة من يوم ما ان
على ما مر شيء اذ لا سبيل الى الثاني لتحقق الامر المقتضي للوجوب بكل من الفردين متعين الاول منقول اما ان يكون
الواجب عليه عند كتابة يوم السبت من ما كان واجبا عليه بثلاثة يوم الجمعة وبيانه لا سبيل الى الاول لانه قد وجب
عليه بالشرط الاول فيبقى الامر في الثاني فعند اشتغال الثاني فلا يكون محصلا للامتثال بالامر الاول الامر الثاني لا
يجزيا وجب عليه بالامر الاول ولهذا نقول ان تعدد الاسباب يقتضي في العرف تعدد المسببات ولو كانت اسبابا لشيء
معرفات وعلامات والشرع ذلك بصوبا الحق عليه اثنا الادب ان يتحقق مضمون الشرط مثلا لتحقق مضمون الجزاء ولا يقال
ان تحقق مضمون الجزاء موقوف على تحقق مضمون الشرط فانا نحقق الموقوف عليه يتحقق الموقوف وهو يقتضاه تعدد
عدد الاسباب وهذا لكل بينا اذا كان الفعلان يتخلفان كان يقال ان قرأه يوم السبت الكهف فاعطه درهما وان قرأه يوم
الجمعة فاعطه درهما اوبوقت بالكتابة بينهما ولا سيما وقد قال بين ان يكون متعلق التكليف المرة او الطبيعة لان مقتضى ذلك
ان يكون الطبيعة الواجبة عليه بالامر الثاني هي المحصلة بالحصل الذي يكون باتيان متغايرين لما اوجب بالامر الاول
اذا تحقق ذلك نقول مثل ذلك فان كنتم جبنا ناظرا وان كنتم حاضنا فانتم لا فانا اما ان وجب الامر بالاطعام
شيئا كلا والثاني باطل قطعا متعين الاول وهكذا نقول بالاضافة الى الامر بالاعتاق السند الى الحنيف لا يكون
بقاء الفرض يجب شيء حين مسبوقيته بالجنابة لانه مدفوع بقولهم علية الام واذا احتقنه عليك حقوق ويزعم
مضافا الى حديث عرض مزيف المسئلة لا يكون ان يتوان الواجب بين ما وجب بالامر بالاعتاق السند الى الجنابة
كالا يخفى على المتامل متعين ان يكون منه فالفرق في كون الواجب متغايرا بين يوم ان يكون متعلق الامرين طبيعتين
او فردين منها فكما لا يكون ان يتوان الثاني ظهور في كفاية احدهما عن الاخر فكذا الاول غاية ما في الباب ان متعلق كل
واحد منهما فرد من طبيعة واحدة مثلا وفي الاخر فردان من طبيعتين وهذا لا يوجب الاختلاف بينهما في ذلك
توضيح المقال في بيان المراد يتعين ان يتوان متعلق الامرين اما مطلق او مقيد او مطلق في احدهما ومقيد في الاخر
والمقيد اما عددا وبيده والعدد بينهما اما متماثلان او مختلفان كما اذا قيل ان تسلم زيدا فاضربه وان اعتاقك فاضربه
او فاضربه باشد بدلا في احدهما او بينهما او غير مرتبا بينهما او في احدهما دلان وفي الاخر غير مرتبا لا يتوان المقال

في ان الامر بالضرب في الاول الضرب في الاول والواقع بتاء بازاء الشتم والاخرى بازاء العينة يكون متمثلا ولا يتحسن
من المولى المؤاخذة في تعدد الضرب وهو دليل على عدم ظهور التداخل في امثاله والا كان المؤاخذة قطع تعدد الضرب
حسنة وبالجملة بداية التداخل خالف الظاهر اجماعا ثم الاصول الاولى تدل على عدم حمل المطلق على المقيد عند اختلاف
السبب كما مثلنا بها اذا كان متعلق الامر احدهما مطلقا والاخر مقيدا فان مقتضى عدم حمل المطلق على المقيد تعدد الامتثال
في الاول بالاطلاق وبالثاني بالمقيد شامل ما اذا سوى كون القيد في كل منهما عددا ويكون العدد في احدهما اسما وبالعدد
في الاخر كعدة ما يوجب الفرج كالثعلب والارنب والكلب والهرة والخنزير والثاني ان يكون كل منهما يوجب فرج اربعين
درهما كالطير والثاني مع اشتراطهما بقول النبي الذي زاد ستر من حولين فان كل منهما يوجب فرج سبع ولا يخفى
بطلان هذا التخلف ولا يشترط ان التداخل في جميعها خلاف الظاهر فانه قيل اذا ذبحت في البرك الخنزير او ثعلب او
ارنب او وقع فيها بول الرجل يفرج منها اربعون دلوا فلا يشترط ان كل واحد منها يوجب فرج المقدار واذا اتفق المتعدد
منها يكون الظاهر عند العرف مراعات المتعدد عددا وقع فيها منها كالا يخفى ولهذا نرى كثيرا من محققي الاصحاب حكموا
براعاة المتعدد في المقام فانه اذا وقع جماعة من الجنس الواحد الذي يجب فرج بعض اناء البول وتنجس فيها مثل
ان يموت فيها الفكلب يفرج منها ما يفرج لكلب واحد مخبطا ان باتيها اجناس مختلفة مثل ذلك كلب وخنزير وسنور
وثعلب وارنب فالواجب ان يفرج لكل جنس عدده لان عموم الاخبار وظواهر النصوص يقتضيه فمن ادعى تداخلها
عليه الدليل وفي العبرة اذا وقع اكثر من واحد فان كان الاجناس مختلفة ايضا دخل الفرج كالطير والانسان ولو
نابي المزوج كالكلب والسنور وان كان الجنس واحدا فالداخل تردد وفي طهارة الكتابي اخلاف اجناس الخاسرة
موجب لتضاعف الفرج وفي تضاعف سدس الثاني تردد واحوطه التضعيف الا ان يكون بعضها من جملة لها متعددا فلا
يزيد حكم ابعاضها من جملتها وفي البيان ولا تداخل وان تماثلت الجماعة وفي الذكرى ولو تضاعف الفرج تضاعف
الفرج خالف ان تماثلت في الاسم اذ في المتعدد وفي الذكرى اختلاف فانه يوجب الخاسرة يوجب التضاعف علا بالمقتضى وهو الاتمال
الاقرب ذلك للاستحباب ان تلتمسان هذا ان كان حقا في نفسه لكن عندنا ما يوجب العدد واضعه بالقول ان بكل خلية
يكون التداخل اصلا فلا يمكن بصارا الى خلاف الاصل الدليل محصور في وقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم تجزي في ذلك سبع
الجنابة واصل الباب لا نماحيتان اجتمعتا في حيز واحد فلو صح ان مقتضى التعليل العموم قلنا قد عنا الكلام في
معناه محصلة انهم قد اختلفوا في لفظ الحيز بعضهم حكم بان المراد به الامر اللازم كما قضى بعض اخر بان المراد به العبادة
وثالث انه المراد منه الحيض وعلى الوجه العاشر وان امكن ان يتوان المشاهد منه الحكم بالتداخل بعنوان الاطلاق لكن
يكون ان يقال ان الجميع مدفوع باصالة التعدد فلو صح ان حمل الحيز لفظ على اي منها كان فنحن الظاهر لا يصلح الا بدليل
الدليل وهو غير معلوم لو فرض عدمه والحاصل ان حمل الاقاظ على ظواهرها لازم الا عند الاتيان بالقرائن الصالحة

ان الاولى ايضا كذلك وفاقا لفقهاء الاصحاب ولو منع ان المنكرين للتداخل في الاغسال المنوعة وانوع بينه وبين جميع الاسباب
كالعلة قرء فعلة من كتبه كما علمت وفخر المحققين والمحقق الثاني وشيخنا احمد بن محمد في الموجز ان الجمعة في الاغتسال
الفقيه يلزمهم انكار التداخل ايضا كما لا يخفى واما المسوغون للتداخل بينها فلم يصرح بردّ كلمات جماعة منهم ايضا ذلك
كما علمت مما سلف وهو الظاهر من غيرهم والمشهد في ذلك بظهر مما سلف فجميع الحال في ذلك مبتدئ ان بين ان مقتضى
قاعدة علم انما الاعمال بالنيات حصر قابلية الاشتمال في المنوي والمفروض انوي الاشتمال بالامر الموجود بعد الجمعة
فقط فيكون الاشتمال بالاضافة اليه دونه وهو المطلوب بان قلت هذا انما يجدي اذا لم يوجد في الاوقات الشرعية
ما يقتضي الاشتمال وقد وجد وهو قاعدة علم الله في الصحيح المتقدمة اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأ عن جميعها فعل واحد
مضافا الى ما تقدم عليه وناخر منه وقد علمت عليه في نظائر المسألة في الاغسال الواجبة قلنا لما كان الحكم مخالفا للاصل وجب
الاقتصار فيما خالف فيه على القدر المتيقن من النص وهو ما اذا كان الجميع منويا واما اذا كان المنوي بعض الاسباب فالعقل
والذهول من غير عليه غير ما يطمئن النفس بجوازه اما من النص وعدم الظفر به فلما اشتق عرفت واما القياس فهو
في نوع الجمعة ونوى الكلفة بين الاشتمال بالجمعة مع الغسل من يوم عرفة من يوم عرفة شلا وجه الحكم بكونه مؤدى بالسنة يوم عرفة
فانه المذكور في اجتمعت اغسال سنة وتعذر ان نوى الجميع اجزاه غسل واحد لقول الحد عليها السلام اذا اجتمعت عليك حقوق
اجزأك منها غسل واحد الان قال ولو نوى البعض اخص مما نوى اجزاه اشتمل بالاشتمال الواجب في نظير المسألة
عليه حضر الصحيح المذكور وكيف يمنع ان من جملة ما عنكابر هنا قاعدة علم الله في الاوقات كالصحيح المتقدم انما حاصل
المرأة ويجب اجزاها غسل واحد ونيته ولم يوجد شيء منها فخرج مضافا الى انا نحكم ضمنا كان ما اطلق عليه الاوجب
في بعض الصور وانكر هم في غيره بخلاف في محل الكلام لما عرفت لم يوجد بينهم من اشتى بالجواز هنا الا جماعة من متأخري
المتأخرين وهو ليس بشيء وهناك ذلك منهم السيد الفاضل قال بعد الحكم بالتداخل عند تعيين الاسباب بما سرها
ما هذا لفظه ومع تعيين البعض توجه الاشكال السابق وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ايضا ومنهم الفاضل الصيمري
قال في الذخيرة في الاغسال المسنونة لا بعيد القول بالتداخل سواء قصد الاسباب بأسرها ام لا الصدق الاتيان
ولا نسلم عدم الاجزاء الا مقيدا عليه وما قال الصحيح من انه يشترط في التداخل النية فهل المتجه خلافه بل عدم وانح والاصل عدم
الاشتراط وذهب الصدوق في الهداية والمذكر الى انه لو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه ولو نوى بالواحد الجميع فانه يجزأ
والاقرب ما ذكرناه اشتى وقال في البحار ولو كان كلما مستحبا فانه ظاهر المتداخل ايضا سواء قصد الاسباب بأسرها ام لا
وفي شرح الدروس واما المقام الثاني وهو تداخل الاغسال المستحبة فقط فانظاهرة ايضا مطلقا سواء
نوى الجميع او البعض ولم يعين شيئا منها الصدق الامتثال واطلاق الاتيان وعدم صلاحية المعارض كما سنذكره وفيه
متنبر لاثبات امر نامل الحال الاول ان مراده ان المستفاد من الاوامر جواز الغسل في يوم الجمعة ويوم عرفة شلا ولما

ذا كونه للبعض شلا فاذا اتفق يوم عرفة في يوم الجمعة واغتسل غسلا واحدا يتحقق فيه حصة الامتثال ولم يوجد شيء منها
وهو ممنوع اما اولا فلما فهم ظاهرا من تعيين الاغسال المسنونة الزمانية والمكانية والكانية وما اورد كيف يكون الحكم بتحقق
الامتثال الاجماع بسيط واحد من الجميع من غير ان ينوى شيئا اصلا وهو في الجالس مع ما عرفت من ان مقتضى قوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات وضع حصة قابلة الامتثال في المنوي واما ثانيا فانا نمنع ان يوم الجمعة في الاخبار الشريفة الا ما يقتضيه
ظواهر ادلتها ولا شبهة في ان المستفاد من قوله عليه السلام في الصحيح السابقة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأ عنك ذلك
الجنابة والجمعة وغيرها من الاخر مطلقة الاضافة فمن العاجز توقف الامتثال على الاتيان بالمطلوب واما قوله الامتثال باطلاق بعض
الروايات شديد ما ذكر وبطلانه الحال بما اذا لم ينو شيئا منها والقسم الثالث ان يكون الغسل من مضاعف المختلفين
وهنا ايضا اما ان يكون المنوي كلا من الواجب المتحد احدهما او لا ينوي شيئا منها اصلا ضمنا احتمالات الاول ان يكون
المنوي كلا من الواجب المتحد فاختلفوا ايضا فيه فالمذكر والقواعد والشهيد والمحقق الثاني والاقرب انكار ما في المذكر
لوجوه اما سبطل عمله وان نوى الجنابة او تعمد ذلك فيدل على غسل الجمعة وان نوى الجميع منها وبتحكم الجنابة او الاجزاء
من الحدث وقد اجمع الحايض غسل الاحرام ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل وفي القواعد ولا تداخل وان انضم اليها واجب في
المحلف بعدان حكم من الشيخ القول بالاجزاء منها هذا المظنة والحق عندي خلافه ذلك فان غسل الجنابة مستحب وغسل الجنابة
واجب ولا بد من تغاير الوجهين في كل منهما فان نوى الوجوب من الجنابة والجنابة لم يجز لانه يكون قد نوى الوجوب بما ليس بواجب
فيكون مخالفا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يقع غسل الجنابة بوجه وان نواهما معا كان الغسل واجبا
قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وفي الشهيد لو نوى
الغسل الواجب والندب فالوجه عدم اجزائه منهما كما لو اطلق وقصد احدهما لانه قصد معين فاوقع غيره ولو انضم اليها واجب
كفاه بشرط قول ضعيف وهذا القول هو مختار الرسالة الفخرية وجامع المقاصد وحاشية على الكتاب الموجز
والاقرب ما اختاره المحقق وقد اوردنا بعيدا انهم في قد اخلوا الاغسال المسنونة فيها فقط والمختار وفاقا للبسوط والخلاف
والمعتبر والذكرى والبيان والدروس والموجز وشرحيه الغاية والمدارك والذخيرة والكفاية والمحدث البحراني
والمستند الاول فقد ظهر من كلام الخ وحاصلا ان القول بالتداخل يوجب ايضا تخيل واحدا الوجوب والندب وهو
محال اقصاده واجاب عنه الفاضل الخراساني في شرح الدروس قال وجوابه ان احتمال الاضداد لا يضر لعدم الجزم بان هذا
الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال الامر به صحيح ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال الامر به راجح
ويتجه عليه انه بناء على التحقيق عند الامامية ومن وافقهم في مسئلة الحسن والقبح انه لا يكون اتيان ما يغلب الظن بعدم
الامر به اتيانا بالمطلوب الواقعي الا باعتبار مصلحة غير ما تعلق به الامر كما لا يكون سفلتا للطلب الغير الجزم الا باعتبار مصلحة لا تبلغ هذا الحد ومن البطلان
ان الاشياء لا تتصف بالحسن والقبح الا باعتبار المحصل الخارجي وقد علم مما ذكرنا في باعتبار المحصل الصحيح الواقعي

لا يمكن ان يتصف بالمطلوبية الا بعنوان الترك والمحبوبية لكن لا يخفى على من دقق النظر اجادة فلا يمكن ان يكون الشيء الواحد
باعتبار الفعل الواحد واجبا ومندوبا فرض تعدد الاعتبار لا يجدي في رفع الاشكال **ومنها** ما يظهر من المحقق
المحقق الاردبيلي حاصله ان الاتحاد يبتني على اعتبار الوجه وهو غير مسلم فاذا لم يعتبر الوجه فلا اشكال وهو ايضا غير وجيه
لوضوح ان الواجب في الواقع واجب سواء نوى الوجوب ام لا وكذا المستحب والتضاد انما هو بين حقيقتي الامرين في
الواقع فلا مدخلية لقصد الوجه فيه اصلا والحاصل ان عدم اعتبار الوجه لا يدفع التنافي بين الحكمين ولا يوجب عدم اجتماع
الضدين **ومنها** ما استفيد ايضا من كلام المحقق المذكور ونقحه السيد الاستاذ قدس سره حيث قال يمكن تداخل الاداء
والمستحب نادي المستحب بفعل الواجب كما يتادى صلاة التحية بفعل الفريضة وصوم الايام المسنونة بصوم قضاء او نذر
ونحو ذلك وعلى هذا فلا يرد ان ذلك يستلزم تضاد وجهي الوجوب والندب اذ الواقع هو الفعل الواجب خاصة لكن الاخر المسنونة
المسنونة تادت بحصول الامتثال ودرك الفضل الحاصل [illegible] الذخيرة وهو ايضا منظور اما اولا فلان ما ذكره
في المقام مجرد دعوى [illegible] القيد الذي عليه التعويل في المسئلة بين اهل الانام كما ستعرف
واما ثانيا فلان [illegible] لصدق الامتثال لم يظهر لي وجه لوضوح ان الامتثال انما يحصل [illegible] الاتيان بالمطلوب للغرض
ان المامور به [illegible] الواجب [illegible] ان يصدق الامتثال بلا اشكال [illegible] الوظيفة المسنونة [illegible] للمقام ان بقي ان غاية ما يدل
عليه حجة [illegible] ان [illegible] واحد [illegible] الاجتزاء [illegible] اغسال متعددة [illegible] ان الغسل المجزي به
لا يلزم ان يكون غسل جنابة فلا يلزم اجتماع المتنافيين [illegible] ان يقال ان قوله عليه السلام اذا اجتمعت
عليك لله حقوق اجزأك عنها غسل واحد [illegible] ذلك الجنابة والجمعة والاحرام يدل على انه عند اجتماع اغسال متعددة اذا اتى المكلف بغسل
واحد يجزيه الاجتزاء به عن تلك الاغسال باسرها [illegible] ولا قرينة على ان ذلك الغسل يجب ان يكون واحدا منها او يكون
مصداقا للجميع بل الظاهر [illegible] لوضوح ان الظاهر [illegible] ان الغسل المجزي به مغاير للاغسال المجزي عنها [illegible]
المكلف بين الاغسال المزبورة بغسل يكون مجزيا عن غسل الجنابة والجمعة والزيارة وهكذا وهكذا الحال في قوله عليه السلام
اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد لوضوح انه لو كان ذلك المجزي به غير تلك الحقوق لناسب ان يقال
اجزأك عنها غسل واحد منها كما لا يخفى وكذا الحال في ذيلها [illegible] واللازم مما ذكرنا ان المكلف عند اجتماع اغسال متعددة
في ذمته لو كان مكلفا [illegible] الاجتزاء بغسل واحد من الجميع ولا يلزم منه ان يكون ذلك الغسل المجزي به مصداقا
للجميع حتى يلزم المحذور كما لا يخفى والحاصل ان المجزي به غسل واحد يجتمع فيه وصفا الوجوب والاستحباب بعنوان انه محقق
[illegible] هو المجزي عنها لكنه يستلزم ذلك محذور ونهاية ما يلزم منه ان اطلاق التداخل الذي اخذ عليه خلاف
لكنه سهل لعدم ورود هذا اللفظ في النصوص [illegible] في المسئلة وانما وجد في كلمات جماعة من الاصحاب وهو اما من باب
او بناء على [illegible] الظاهر ايضا [illegible] قوله عليه السلام في المرسلة [illegible] اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر

اجزاء

اجزاء عنه ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن شبهة اجتماع الضدين بظهور انه
للجنابة ايضا مضافا الى ما سمعته من دعوى المحقق [illegible] الخلاف في تلك الصورة **وثالثها** ان يكون المنوي الواجب فقط ولا شبهة
في تادية الامتثال به [illegible] وانما الخلاف في [illegible] غاية الامتثال بالاجزاء فيه ايضا وهو المصرح به في المعتبر
والخلاف [illegible] قال اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون الجمعة اجزاه عنهما وللشافعي فيه قولان احدهما انه يجزيه عن الغسل
الجنابة والغسل عن الجمعة والاخر انه يجزيه عن غسل الجنابة لا غير وهذا [illegible] ايضا مذهبه فقال ابو حنيفة يجزيه عنهما دليلنا
على انه يجزيه عنهما عموم الخبر الذي قدمناه وما جاء في بعض الاخبار من انه اذا اغتسل غسلا واحدا اجزاه عن الاغسال الكثيرة
ولم يفصل انتهى كلامه رفع مقامه قلت شيخ [illegible] هذا لما [illegible] الخبر [illegible] علمائنا في الخلاف والمبسوط لكن
من الخلاف انه في الصورة الثانية لا يتعلق به الاجزاء عن الجميع بل عن الواجب فقط [illegible] لوضوح انه [illegible] في
الاجزاء عنهما [illegible] عليه [illegible] بين المتنافيين [illegible] ولعل كلام شارح الدروس
[illegible] عليه لكنه ليس [illegible] هذا القول [illegible] لاطلاق الوسيلة ايضا
فلاحظ عبارة السرائر [illegible] والجامع والكفاية والذخيرة والمدارك وشرح الدروس [illegible] الاول وان نوى [illegible]
دون الجمعة فلا [illegible] انه يجزي عن الجميع خلافا لبعض الاصحاب [illegible] في الثالثة فان نوى الجميع اجزاه غسل واحد وكذا [illegible]
الجنابة دون غسل الجمعة كذا ذكره الشيخ في [illegible] الى ان قال [illegible] الرابع [illegible] ولو كان بعضها واجبا
وبعضها مستحبا فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الواجب كالجنابة فالظاهر ايضا الاجزاء ولو نوى المندوب
كالجمعة دون الواجب كالجنابة فلا يبعد ايضا الاجزاء [illegible] التداخل [illegible] سواء نوى الجميع او البعض
[illegible] سواء كان البعض واجبا او ندبا [illegible] بالعدم [illegible] الكتاب [illegible] اذا اجتمعت
اغسال مندوبة لا يكفي [illegible] فاذا انضم اليها واجب كفاه [illegible] استشكل
[illegible] الاجزاء من [illegible] هذا [illegible] اشكال [illegible] اشتراط نية السبب [illegible] ايضا
في الاغسال [illegible] لو اغتسل [illegible] قال ولو اغتسل ونوى به
الجنابة دون غسل الجمعة اجزاه عن الجنابة وهو احد قولي الشافعي [illegible] قال ابو حنيفة [illegible] قول
الاخر [illegible] الانسان الا ما سعى [illegible] غسل الجنابة [illegible] بقصد الفعل
[illegible] الاعمال بالنيات [illegible] والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد [illegible]
والروض [illegible] وجامع المقاصد [illegible] على الكتاب والموجز [illegible] الكفاية [illegible]
الاصحاب [illegible] المستند [illegible] **ومنها** انه [illegible] التداخل [illegible] اجتماع الضدين واللازم باطل
فلان المفروض انه نوى بالغسل [illegible] الجنابة فلو كان مصداقا للجمعة ايضا يلزم المحذور ولا [illegible] قلنا في الثاني

الواجب اجزأ عن الندب [illegible]
وان نوى [illegible]

لكون المفروض هنا كون المنوي هو غسل الجنابة ومنها ما تمسك به المصنف في المعتبر وغيره وحاصله ان نية السبب في الاغسال المتخيّرة
مما لا بد منه في تادي الامتثال والمفروض انه لم ينوه فلا امتثال لعدمه وقد ثبت ان انتفاء الموقوف يوجب انتفاء الموقوف
عليه ومنها ما تمسك به العلامة في المنتهى وهو قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات
ومقتضاهما حصر تادي الامتثال في المنوي فقط والمفروض انتفاء النية بالاضافة الى المسبب فلا امتثال الا بالاضافة اليه
والجواب عن الاول انه انما يتجه اذا قلنا بان المتداخل يكون مصداقا لغسل المسبب ايضا واما اذا قلنا انه مصداق للاول
فقط لكن الخطيئة المنوية نادت تبرعا ما هو المستا دمن المسبب فلا كما لا يخفى ومن الثاني والثالث انا اجبين في الحال الى
الشيء الواحد الذي لا ينبغي ان تامل في صحته عنه الامتثال به ان ذلك انا هو اذا لم يتم الدليل على خلافه فالامر في المقام ثقل
الكلام في مستند القول الاول لينكشف حقيقة الحال المنقول والذي يمكن ان يتمسك في اثباته هو الحديثان المتقدمان
احدهما صحيحة زرارة والثاني مرسلة جميل اما الاول فالانصاف ان التمسك به في المقام لا يخلو من اشكال لما عرفت من اشكاله
ادعا ظهوره في ان العمل المجزي به بمنزلة الاغسال المجتمعة ومثله الحال في ذيله فلا يكون شاملا للمحل فيه وبعد الا
عن عموم المفهوم لا يمكن ادعاء ظهوره فيكون مع خلوه فانه غاية ما في الباب انه ... لا يمكن رفع اليد عن مقتضى عموم الادلة
الشرعية وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات ثم على تقدير الاغماض عن تلك المرحلة وتسليم الاطلاق في المقام فقول الانفاق
في الجانبين من تعارض الظاهرين والعموم من وجه ويرجح ان يتمسك في قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات بحصر تادي الامتثال
في المنوي سواء كان ما نحن فيه او غيره ومستند في قوله عليه السلم اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
من اغسال متعددة ولهما ثم ان يكون الجميع منويا ام لا فينبغي الرجوع الى الترجيح فهو مع حديث النية لاعتضاده
بعموم الكتاب والاصول العقلية ومنه يظهر الحال في قوله عليه السلم واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك ... كما لا يخفى
على المتامل واما الثاني اي قوله عليه السلم اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه
في ذلك اليوم فلا ينبغي التامل في صحة التمسك به في المقام لظهوره ودلالته في جواز الاجتزاء بغسل الجنابة عن جميع
الاغسال الثابتة في ذلك اليوم ولو لم ينو غير الامتثال الخفي بالجنابة لكنه مقدوح سندا كما عرفت ما نبهنا عليه
فيما سلف فلا يصلح لمعارضة العمومات الدالة على اعتبار النية في جميع الاعمال المخصص ... الظهور والمستند في غسل الجنابة
فتنوع غيره من غير اشارة والمسلك بعدم القول بالفصل لا يخلو من اشكال لا اذ المفروض في جملة العبادات السابقة خصوص
الجنابة فالمختار هو القول الثالث والثالث ان يكون المنوي حصر المجتمع كان ينوي الجنب في مقام الاغتسال الحيض او الجمعة
وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول عدم امكان الاجتزاء بما فعل مطلقا ولو بالاضافة الى المنوي وهو مختار شيخ
الطائفة في الخلاف قال اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما وقال الثاني لا يجزيه عن الجنابة
وفي اجزائه عن الجمعة قولان وعند ابي حنيفة يجزيه عنهما بناء على ان النية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها واذا ثبت

مجرد النية وما ينوي الغسل من الجنابة وفيه ان لا يجزيه عنهما واذا لم يجزه عنها لا يصح اجزاؤه عن غسل الجمعة لان غسل الجمعة انما
يراد به التنظيف وزيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح فيه ذلك وهو محمول المبسوط فلا احظ عبارته الثاني والثالث الاجزاء
به مطلقا ولو بالاضافة الى غير المنوي على الراجح وهو مختار الكفاية والذخيرة وشرح الدروس للمحقق وقد جمع عبارة الاخير
قال في الكفاية وان نوى الجمعة دون الجنابة فالمشهور انه لا يجزي عن واحد منهما والقول بالاجزاء غير بعيد وفي الذخيرة بعد ان
نقل عدم الاجزاء مطلقا عن شيخ الطائفة وهذا هو المشهور وغير بعيد لولا ... بعض الاخبار السابقة يصدق الامتثال
على الاجزاء عنهما والثالث التفصيل بين المنوي وغيره فيحكم بتادي الامتثال بالاضافة الى الاول دون الثاني وهو المختار
وفاقا للمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وغيرهم والمستند في الاول على ما في كلام شيخ الطائفة ان غسل
الجمعة مطلوب للتطهير والتنظيف ولا يحصل ذلك في حق الجنب بغيره فلا يجزيه اذ المراد من النظافة اما رفع الحدث الاكثر
على ما استفيد من الحديث المعلل او ان الاكثر مختص بالجنابة على الاول فبغيره وان كان غيره مطالب بالمستند ... بتسليمه
فالدليل على امتناع تخصيصه بمقامه الملاق او التالي له على مشروعية غسل الجمعة فالاستدلال ضعيف جدا ولا يمكن ان
يوجه الاستدلال بالتحاظ بوجه ان المراد بناء ... الاستدلال على عدم جواز الاشتغال بالتطوع حين اشتغال
الذمة بالفريضة كصحيحة زرارة المروية في التهذيب عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر
قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلث عشرة ركعة صلاة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع
اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة وقوله عليه السلم لو كان عليك الاخر ربما يوحي الحكم والحديث على
ما ورد ومنها ما في الحبل المتين اظهر بالاضافة الى محل الكلام حيث روى عن زرارة انه قال قلت لابي جعفر عليه السلم
نافلة رجل فريضة او في وقت فريضة انه لا يتطوع فالفرقة وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان
تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة فانه لم يكن المستا ... وكان لا ينبغي على المانع من اختصاص الحكم
بالصوم فلا يثبت في الصلوة كما لا يخفى والحاصل كما اجري حكم الصوم في الصلوة يمكن اجراؤه في الغسل الواجب
وما يمكن التمسك به في التيمم ايضا الصحيح المروي في التهذيب عن ابي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال اذا دخل وقت
صلوة مفروضة فلا تتطوع بناء على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ومن المعلوم انه ليس المراد الاخبار فيكون
المقصود النهي عن الاشتغال بالتطوع بعد دخول وقت المكتوبة وما نحن فيه كذلك لان من يجب عليه غسل الجنابة
انما هو بعد دخول وقت الصلوة المفروضة فلا يجوز الاشتغال بمطلق التطوع الشامل لما نحن فيه ونحوه قال في
التطوع في الشرع النبي ... اصطلاح ائمة الاصول ان العلامة اعلى الله مقامه في النهاية
المندوب ما يكون فاعله ممدوحا على ما ... من النقيض الى ان قال وسمى ... مستحبا وتطوعا لكن
من تتبع النصوص الواردة عن اهل بيت العصمة والطهارة ان المراد به في الحديث وامثاله صلوة النافلة ... حمل

وبكونه حمل ... الواجب فلا ...
والمراد ... ما ... الا ...

نظيع في الحديث مصدرا او فعلا ماضيا وعلى هذا يحتمل الثاني ومن الاول الاذان كان مبتدئا الى الايتام لكنه ليس على
بكن عليه التعويل مضافا الى ان مورد الحديث على ما روى في التهذيب ناظر الى الحكم بما يعم يوم الجواز والايتان
بعد الفوت قبل تلبس الداء الفريضة فغاية ما يفيد استفاده الترجيح وهي لا تنافي الجواز على ان العموم المستفاد من موثوق
بخروج اكثر افراده واما المستدرك الثاني فهو قوله عليه السلام في صحيحة الثاني واذا احببت ان تغتسل جميعا فاجزك
منها غسل واحد لما عرفت سابقا من ان سياقه المرتضى والمذهب وبما رواه شيخنا الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه
من اجنب في شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يغتسل ويقضي صلوة يوم صوم الا ان يكون
قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوتين وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك والجواب عن الاول ان ظاهر ما سلف
لو كان ادعاء ظهوره في صورة كون المنوي جميع الاسباب على تسليم عدم الظهور نقول ان التعارض بين يرين
قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وبين من تعارض الظاهرين والعموم من وجه والترجيح للثاني للاعتضاد بظاهر
الكتاب بالاصل وعمل الاكثر وبمخالفة العامة لما عرفت من ان القول بالاجزاء منها انما هو لابي حنيفة وكفاك هذا
في وهنه وشناعته وعن الثاني انه ضعيف كالارسال وربما يظهر من بعضهم ارادة شيخنا الصدوق في بزاز اسمه عيسى
حيث انه روى عن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن ميمون عن موسى الصادق عليه السلم ما يدل على ان الناسي للغسل في شهر
رمضان يجب عليه قضاء الصوم والصلوة بعنوان الاطلاق ثم قال وروى في خبر اخر ان من جامع في شهر رمضان
فاخرج مضافا الى ان الظاهر من تتبع كلمات الاصحاب ان احدا منهم لم يقل بعجز من لا ينهم اختلفوا في ان الناسي
لغسل الجنابة حتى خرج الشهر هل يجب عليه قضاء الصلوة والصوم معا او الصلوة خاصة وقد يفصل احدهم بنا على
ان ذلك انما هو اذا لم يقصد بغسله للجمعة غيرها انا ذكرنا جملة من كلماتهم في المقام للاطلاع على حقيقة الحال فنقول
قال شيخنا الطائفة في المبسوط ومن اجنب في اول الشهر وفي ان اغتسل وصام كان عليه قضاء الصلوة والصوم معا
وفي النهاية ومن اجنب في اول الشهر ونسي ان يغتسل وصام الشهر كله وصلى وجب عليه الاغتسال وقضاء الصوم
والصلوة وفي السرائر ومن اجنب في اول الشهر ونسي ان يغتسل وصام الشهر كله وصلى وجب عليه الاغتسال وقضاء
الصلوة بخلاف قاما الصوم فلا يجب عليه قضاؤه لانه ليس من شرط صحة الصوم في الرجال الطهارة الا اذا تكرر
الانسان منهم ان يحتلم اول الليل الى الصباح وهذا مما لم نجد له مستندا الى الصحة في كتاب الصوم من الكتاب في
في غسل الجنابة ومتى عليه ايام او الشهر كله قيل تقضي الصلوة والصوم وقيل يقضي الصلوة حسب وهو الاشبه لانتفاء
وجوب ذلك من بواقي المضاهيات لما ذكرنا الدالة على اطباقهم على وجوب قضاء الصلوة على الناسي لغسل الجنابة في شهر
رمضان وانما اختلفوا في وجوب قضاء الصوم ايضا وهو ما من ان يحتمل منه الغسل للجمعة او كما لا يخفى بل القطع
من كلماتهم اطباقهم على خلاف التفصيل المذكور لحديث المذكور لضعف واطباق الاصحاب على خلافه مما لا تقبل

عليه فالعمل به في المقام اوضح من بيت العنكبوت وانما الاوضح اثبوت ما هو الاقوى وهو القول الثاني اما عدم الاجزاء
بما فعل من غسل الجنابة فلما عرفت مضافا واما الاجزاء به عن الجمعة فلان اشتمال الامر بشيء على الاجزاء والقرائن على ظهوره عليه اكثر
لكل امر مانوي فلكل ان المقتضي للتحرير موجود والمانع مفقود اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلان شفاء ما يجب للغسل
به في المقام على ما تقرر في كلام شيخ الطائفة وقد عرفت حاله واذا تبين ان الاولى شيئا من الواجب والمستحب والوطء بقي الاجمال
والخفاء على الاجزاء به عن شيء من الاعمال مما قد الظاهر الاكثر وصريح المبسوط والخلاف والمنتهى والتذكرة وقد عرفت عبارة
الاولين قال في المنتهى اما لو نوى به غسلا مطلقا لم يجزه عن احد من الجنابة والجمعة وفي الثاني ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل
خلافا للمفيد وشيخ الدروس ولعل مستندهما ما في الاخبار الاطلاق في بعض الصحاح المتقدمة كقوله عليه السلام اذا
اجتمعت عليك حقوق اجزاك منها غسل واحد وقوله عليه السلام اذا اغتسل يجب بعد طلوع الفجر اجزاه عنه ذلك من كل
غسل يلزمه في ذلك اليوم وان الغد واثابت صار الغسل في يوم الجمعة واما ان يوم الجمعة يشتمل على اغتسالين بجزء
فلا افتقار الى التعرض للقضاء في النيتين وانت قد عرفت الجواب عن ذلك مما بيناه في المباحث السالفة فلا حاجة الى الاعادة
وحيث انتهى الكلام في هذا المقام فالحري ان نصرف زمام الكلام الى تحقيق مطالب لا بد منها من المطالب المهمة احدها انه يشترط
في صحة غسل الجنابة وغيره من الاغسال باسرها عدا غسل الجنابة الى الوضوء مقول الاخفاء في صورة افتقار
كل من غسل الجنابة وغيره من الاخر من حيث عدم افتقار الاول الى الوضوء وافتقار الثاني اليه عند ارادة الصلوة
مثلا كلا كلام في الاشتراط اليه عند اجتماع اثنين منها فصاعدا بناء اذا لم يكن منها الجنابة وانما الكلام في صورة
اجتماع الجنابة مع الغير هل يحكم بلزوم ذلك او لا تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان نمهد قبل الشروع في عدم الاشتراط
اليه بناء اذا انه لكل واحد من الغسلين سواء كان غسل الجنابة اولا وثانيا بناء اذا لم يتحقق ناقض لغسل الجنابة
للقطع بان الوضوء مما لا مدخلية له في صحة الغسل وانما الافتقار اليه من جهة استباحة الدخول في الصلوة مثلا
وهي قد تحققت بغسل الجنابة كما لا يخفى والكلام انما هو في صورة الاكتفاء باحدهما من الاخر وكذا بناء اذا اجمل الغسل
لكل واحد منها والذي يزاح في بادي الامر ان يقال ان الكفي به غسل الجنابة بنبغي ان يحكم بعدم
الوضوء هناك وكذا الحال بناء اذا اجمل الغسل لكل منهما بخلافه بناء اذا اجمل الكفي به غسل الجنابة ينتقض الوضوء
اما عدم الاشتراط اليه في الاول فلكون الغسل الملتئم برج غسل الجنابة والمفروض عدم افتقاره الى الوضوء وغايته
ما هناك ان دليل المشروع نطق بكونه مغنيا في تلك الصورة عن غسل الجنابة وذلك لا يصلح سببا للحكم بلزوم الوضوء
كما لا يخفى واما بناء اذا اجمل الغسل لكل من الجنابة وغيره فلما عرفت من ان الوضوء انما هو لاستباحة الدخول في الصلوة
مثلا والغسل لكونه مصداقا لغسل الجنابة يكون حينئذ كذلك فلا حاجة الى الوضوء وغايته ما هناك انه مصداق لغسل الجنابة
مثلا وايضا لكنه لا يصلح سببا للحكم باشتماله بتمامه غسل الجنابة واما الاشتراط اليه بناء اذا اجمل الكفي به عن غسل الجنابة

اذا اجمل الغسل الواجب على الجنب لكل من الجنابة وغيره فلا حاجة الى الوضوء

فيظهر الحال بغير ما ذكر للتامل هذا ما يقتضيه النظر في بادي الامر كما عرفت لكن المناسب الرجوع الى كلمات الاصحاب ليتضح
ان ما ذكرنا مطابق لها اولا فاقول قال في المعتبر لو جمع غسل الجنابة وغيره من الواجبات فان لم يشترط الوضوء مع غير الجنابة
كفى الغسل الواحد بشرط اتيانها بنية واحدة وان قلنا باشتراط الوضوء في غير الجنابة فان نوى الجنابة اجزاء عنها لا ونقض الحدث والوقت
الحيض خاصة فقط هذا تردد انتهى لان الاجزاء لا يستلزم الصحة فقد يجزي وفي ايجاب الوضوء مع تردد انتهى
انه لا يجب في التذكرة لو اختلف سبب الغسل كالجنابة والحيض لا يجب على ما ارتضيناه على الخيار فان نوى الجنابة اجزاء
عنها وان نوى الحيض فاحتمال الاجزاء من عدم ارتفاع سبب الجنابة لعدم منافاتها وانها طهارة قربة بها الاستباحة
فان تحت لا اقرب وجوب الوضوء وح لا اقرب رفع حدث الجنابة لوجود الماء وفي الرفع وفي الفقيه لو اجتمعت
اغسال واجزء كفى الواحد فان نوى رفع الحدث او الجنابة اجزاء عن الوضوء وان نوى الحيض او غيره فقط عادم الاشكال
الاشكال في رفع الجنابة فان قلنا برفعه فلا وضوء والا وجب وفي البيان ولو اطلق الاستباحة اجزاء الرفع في الوضوء
والغسل اجزاء من غير وضوء وان كان عليه ما عدا الوضوء وهو ما عدا غسل الجنابة وفي تعليقات المحقق الثاني على الكتاب
سبحان من نون كلام المصنف وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزاء من غيره ولو نوى غيره لم يجز عنهما نعم وليس ببعيد ما هذا لفظه
الاصح عدم الفرق بين نية غسل الجنابة وغيره فيصح الغسل ويرتفع الحدث كله ويباح الصلاة من غير توقف على وضوء
وفي المسالك ثم ان كان احد الاسباب الجنابة لم يجب مع الغسل وضوء والا وجب الوضوء فيتضح المقام حينئذ على انه يمكن
ان في موضع اجتماع غسلين واجبين فصاعدا بانا اذا كان البعض جنابة صورتين احديهما ان يكون المغتسل في
مقام الاغتسال فيجزيه للجنابة منفردا او منضما الى غيره ومقتضى قوله عليه السلام لكل امرء ما نواه مضافا الى المطلوبية ان
يحكم بتحقق غسل الجنابة منفردا ومع الغير ومقتضاه ترتب اثره عليه فقد يقتضي استباحة الدخول في الصلاة فلا اشكال
الا في الوضوء وهو مقتضى العبرة والتذكرة والتحرير والبيان والمحقق الثاني والمسالك واحتمال ان ذلك انما هو اذا كان
الاغتسال لغير الجنابة مما لا يلتفت اليه لان الظاهر من بعضهم كما يأتي في موارد محكي اطباقهم على خلافه والثانية
ان ينوي به غير الجنابة فقط والصحيح بره في المعتبر وتعليقات المحقق الثاني والمسالك ايضا فلا اشكال الى الاوجه
والظاهر من التذكرة والبيان خلافه وهو مما لا بد منه لما عرفت من ان الغسل من الحيض مثلا والمفروض ان
غسل الحيض فقط مما لا يكفي في استباحة الدخول في الصلاة وغايته ما هناك ان نقول دل الدليل على اغناء غسل الجنابة
لكن ذلك لا يكفي في الحكم بعدم الافتقار الى الوضوء الشاقا الى عموم ما دل على ان غير غسل الجنابة لا بد فيه من الوضوء
وملك ان تقول ان المغني من شيء يكون مغنيا عن جميع ثمراته والمفروض ان غسل الحيض مغن من غسل الجنابة
لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم اذا اجتمعت فرضت عليك اجزاك منهما غسل واحد ومن الثمرات المترتبة عليه استباحة
الدخول في الصلاة من غير وضوء فلا بد من تحققها واما لم يكن مغنيا عنه هذا ومنه يظهر المشد للقول الاول

يحيى

فعين المقام سيد على المتن لا يراد البعض الاخير على اشتراء الوضوء مع غسل الجنابة ليتضح حقيقة الحال شمول ما
الصحيح المروي في الكافي عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومنها
الصحيح المروي في التهذيب عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كل غسل وضوء الا الجنابة ومنها الصحيح
المروي ايضا عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن غسل الجنابة منير وضوء ام لا فانا نزل بهر جبل
عليه الثلج فقال الكبير يغتسل بدلا فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يدخلهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على
راسه ثلاثا ويعم جسده كله ثم قد مضى الغسل ولا وضوء عليه ومنها الصحيح المروي ايضا عن يعقوب بن شعيب
عن غير واحد عن رواه عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء
قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
اذا سمعت ذلك فقل ما انهاه عن البعض الاخير على اشتراء الوضوء مع غسل الجنابة والمتبادر منها ما اذا كان الغسل
للجنابة والمفروض انها غير خلافه فلا يكون شاملا له فلا بد من الرجوع في حكمه الى العموم ومقتضاه الحكم بتعين
الوضوء لوضوح ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية يفيد على الحكم بتعين الوضوء لكل من اراد الصلاة
خرج منه الغسل للجنابة بالنص المذكور فبقي غيره مندرجا تحت عموم الآية والمفروض انها غير غسل الجنابة
فمقتضاه الحكم بتعين الوضوء في حقه وغيره نادر الخطاب من يأتي الآية الشريفة ان المخاطب بها غير الجنب وهي هذه يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم
جنبا فاطهروا قال الشيخ الطائفة قدس سره وان الاطهار هو الاغتسال بلا خلاف بين اهل اللسان فالمسلم بحمل الصلاة
في اثبات الوضوء بها على غير غير صحيح فالحق ان الاستشهاد في المقام الى الصحيحين الاولين من النصوص المذكورة لوضوح ان المستثنى
منه بهما متعلق باداة العموم الا مستغرقة لجميع ما يستثنى منه وهو غسل الجنابة وقد عرفت ان الغسل بها عن غير ليس
غسل جنابة فيكون مندرجا تحت العموم في المستثنى منه ومقتضاه الحكم بتعين الوضوء وضوء وهو المطلوب واذا علمت ذلك
سهل ان المستفاد من النصوص المذكورة اشتراء الوضوء مع غسل الجنابة والغسل بها عن غير غسل الحيض مثلا وفاتر
ما هنا ان الشيخ نظر الى جواز ايجاز الاجتزاء بغسل الحيض مثلا عن غسل الجنابة بمجرد انه لا يجب الاغتسال للجنابة ثانيا واما
ان كل ما يترتب على غسل الجنابة وجب ان يكون محققا هناك فلا كما لا يخفى وكيف مع ان غسل الحيض بها اذا لم يكن هناك
الا الحدث الحيض فقط لا يكون ان يترتب عليه استباحة الدخول في الصلاة وغايته فكيف بها اذا انضم اليه الحدث الاخر فهذا الاشكال
لم يوجب الضعف فلا شبهة في علم صلاحيته للتقوية فالقول بالاكتفاء الى الوضوء قوي ما لا يحصى منه والثانية انه اذا لم يكن
المكلف من غسل الجنابة اراد غيره من الاغسال المندرجة اما العلم الماء او عدم التمكن من استعماله حل محل التيمم بدلا من غسل الجنابة
والحاصل كما يكون التيمم بدلا من الاغسال المفروضة عند عدم التمكن منها فكذا يكون بدلا من الاغسال المسنونة عند ما اذا لم يتمكن

هنا اكلا مخلان ذهب المشهور بنهاية الاحكام والبيان والمدارك وجامع المقاصد والروض والشيخ والمدارك
الى الثاني مطلقا او في غير غسل الاحرام قال المشهور بعد ذكر الاغسال المسنونة لا من هذه الاغسال المندوبة بدلا عن الوضوء
ولا التيمم وان كان الماء سقد وابل يسقط الغسل لان الماس وبه الغسل وشبهها لا يعد قاله في الذكرى
واجزاه وقال الشيخ انا التيمم تذكون بدلا من غسل الاحرام عند فقد الماء ومثله اورده في نهاية الاحكام وميزا بضافه
مباحث صلوة الجمعة بعد الحكم باستحباب الغسل في يوم الجمعة ما هذا لميسر كلا يخفى بكفي التيمم عنه ولم يجد الماء وسقط لا
الا بدل اذا الفرض سقط الروايح الكريهة والمستقذرة والتيمم لا يفيد هذا الغرض وفي البيان ذهب التيمم بدلا
من الوضوء في موضع استحباب رمن الغسل المنوي برفع الحدث وجد الكلام اخص بدلية التيمم من الغسل الذي
يرفع الحدث ولا شيء من الاغسال المندوبة كذلك فقط المشهور بين الاصحاب ثم احتمل البدلية للجميع فقال بعد الاجتماع
قبل ومن غسل الاحرام ويكن اطراده مع كل غسل وحضوره عند الموقف حيث يقول بان الاغسال المندوبة ترفع الحدث
وفي الدروس يجب التيمم بدلا من الوضوء الرافع اذ الظاهر من التخصيص عن الوضوء امتناعه بغير الرافع ولو كان غسلا
كالايخفى على المتامل ومن هذا القول بالتيمم عند عدم التمكن من غسل الاحرام الى الشيخ حيث قال ولو عدم الماء تيمم عند الشيخ
وفي جامع المقاصد مشيرا الى التيمم هل يجب في كل موضع يجب فيه الوضوء والغسل الاشكال فاستجبارا ذا كان الجنب
راقدا وجيها اما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ما ورد به النص او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء
الحايض للذكر بصارا لبيرو ما عداه فيه اشكال الا ان يثبت بدليل وميزا بضافه كتاب الصلوة مشيرا الى غسل الجمعة وغيره
يسقط لا الى بدل فلا يجب التيمم عنه وفي المرجع مشيرا الى الاغسال المسنونة ولا يتبدل عدا الاحرام وفي الشفيع مشيرا
الى الاغسال المسنونة ما هذا لفظه ليس لها بدل لان المقصود منها وفي المدارك هل يجب التيمم بدلا من الغسل
المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم المنوع وميزا بضافه كتاب الحج مشيرا الى المنقول بالتيمم
بدلا من غسل الاحرام عند عدم التمكن منه وهو ضعيف جدا لان الامر انما تعلق بالغسل فلا يتناول ميزه وانما يكون
ما يصلح فيامه مقامه على بعض الوجوه وفي الروض مشيرا الى التيمم ويجب ايضا بدلا من غسل الاحرام وهل يجب بدلا عن
غيره وجهان اقربهما العدم لعدم المنوع والا لميسر الذكرى قال الوقد الماء في شرعية التيمم نظر وقد ذكر في غسل الاحرام
والاصل فيه انها للنظافة المختصة وان التراب طهور وعلى قول الشيخ يمكن ان يرفع الحدث فيقطع على استحباب التيمم ويكون
مستحبا للصلوة وذهب نجم المحققين والمولى المحقق الاردبيلي نظر الفقيه تلامذتهما الى الاول وواقفهما صاحب المفاتيح قال
في الرسالة الفخرية بعد ان عد الاغسال الفعلية والمكانية والوقتية ما هذا لفظه ولا تدخل وان انعقم الجميع وجب
مع عدم الماء تيمم وهذا الحكم مشروط عندي انا الصغير في يجب بما ذكره بعدها بدلا الى كل واحد من الوضوء والمشهور حيث قال
مشيرا الى التيمم ويجب لما يجب له الوضوء والغسل الخ ان قال ويجب لما يستحب بنظر الى ما ميزه الشارع في يستحب

يتيمم

يشمل الاول وهو ان الماموم هو الفعل سواء كان في الزمانية او المكانية او الفعلية والحكم بقيام شيء مقام شيء وايجاب التعدد ومنع مخالف للاصل ينتقل الى دليل يدل عليه وهو مفقود بما نحن فيه غاية ما في الباب ان وجد الدليل على قيام مقام الفعل في بعض الموارد وهو لا يصلح بسببه الحكم بوجوب التعدد كما لا يخفى فالذي هو ان كان مسلما لكن الامور المستحبة يتسامح في ادلتها فيها يكتفى في الحكم بها بمثنوي فيتم واحد والمحقق القمي في قيام الجنب مقام المحدث في الاحرام من رئيس الطائفة وشيخها قلنا بها هناك دون ذلك لاستثناء المستثنى منه وهذا هو الوجه لما اختاره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة حيث نفى البأس عن قول الشيخ مع حكمه بانه مجهول الماخذ ولا يخفى ان ذلك انما يكون ان بقي بالاضافة الى مدعى الشيخ من تاخر غسله واما بالاضافة اليه فلا وهو ظاهر ولا سيما المحمول الثاني لظهور الصحيحة المتقدمة هنا الموثق المروي في باب التيمم من زيادات التهذيب سئل سماعة قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيجنب فلا يصيب الماء وان الله عز وجل جعل الماء طهورا والصعيد وجه الاستدلال من وجهين احدهما من جهة ترك الاستفصال بين الوضوء والغسل وكل منهما مفروضين او مندوبين وقد مر ان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد ثبوت الحكم في جميع محتملات السؤال والثاني من جهة عموم التعليل فانه عليه السلام امره بالتيمم في تلك الصورة وعلله بان الله عز وجل جعل الصعيد طهورا والمتبادر في التهذيب عن عبد الله بن ابي يعفور وعبد الله بن مسكين عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اتيت البئر وان جئت فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر فان الله عز وجل لا ينتفع على العموم منهم والاستدلال بهذين من جهة عموم التعليل فانه عليه السلم امر في تلك الحالة بالتيمم وعلله بان رب الصعيد هو رب الماء ومقتضاه جواز التيمم في كل موضع يثبت فيه التوضؤ بالماء وكذا الغسل ولو مع التمكن منهما جميعا وفي جنابة عند جماعة العموم ومنها الصحيح المروي في العتيق عن عبيد الله بن علي الحلبي انه سال اباعبد الله عليه السلم عن الرجل يكون بالكنيف ولين معه دلو قال لا بد ان يدخل الكنيف ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وجه الاستدلال ابطاله ما سلف مضافا الى ان ترك الاستفصال بين كون الرجل مريدا للاغتسال او التوضاء فرضا او ندبا يدل على ثبوت الحكم في الجميع وهو المطلوب بغير ولا قرع على المدعى من وجهين قال في الصحاح الكنيف البئر وهو مذكر في الكافي والصحيح عن الحسين بن ابي العلاء عند الفقيه اولى ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة عن معوية بن عمار قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل في السفر لا يجد الماء فتحضر صلوة ثم اتى الماء وعلم شيئا من الوقت اتيمض على صلوته ام يتوضاء ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء هو رب التراب بناء على ان مقتضى عموم التعليل الحكم بالجواز في محل الكلام ايضا فتامل ثم على مغايرة رب التراب والتقدير بتيمم ثم على كما هو الصحيح بعد الغفير وسند التهذيب اقوى ولذا حضناه بالذكر ومنها الصحيح المروي ايضا عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن رجل جنب

فتيمم بالصعيد ثم وجد الماء قال لا يعيد ان ربنا الماء وربنا الصعيد فقد فعل احد الطهورين وجد الدلالة قد ظهر ومنها ما رواه في موضعين متغايرين من التهذيب من الكوفي عن جعفر بن بشير عليها السلم مثله وزيد في صدر الاول قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عن الجنب يتيمم ويصلي ثم يجد الماء اياعيد الصلوة قال لا قد مضت صلوته وفي الثاني قلت ارايت ان اجنبت فتيممت ثم وجدت الماء اعيد صلوتي قال لا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وفي السند وفي الثاني بروى العباس عن الكوفي من غير واسطة وفي الاول ابو اسطتين ولا يخفى ما في صدر الاول من غرابة المضمون فان عباس بن معروف من اصحاب الرضا عليه السلم ولم يعلم ان اصحاب مولانا الكاظم عليه السلم والكوفي من اصحاب مولانا الصادق عليه السلم وايضا في الثاني روى الكوفي عن الكوفي عن مولانا الصادق عليه السلم مع انه من اكابر الاول من اكابر عليهم السلم سنه وهو ان كان لا يخلو عن التامل ثم انه مروي في الفقيه ايضا لكن مرسلا وجه الدلالة هو ان المعدوم في السفر ان كان الجنابة لكن العبرة بعموم اللفظ وعدم ورود كثير الصعيد عشر سنين في كلام يفيد قلة الماء وضعه وضعف الاتيان بالاعمال المندوبة وتخصيص تلك المدة اظهر انه من باب المبالغة ومنها الصحيح في التهذيب من مناهيه قال نهى جعفر عليه السلم ان يصلي الرجل يتيمم الا ان قال فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة فليمض في صلوته ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ومنها الصحيح المروي في الفقيه وزيادات التهذيب عن محمد بن مسلم وزرارة جميعا عن ابي جعفر عليه السلم في امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء يكفيه للغسل يتوضاء بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فانه عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن حماد بن عثمان قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء اتيمم بالصلوة فقال لا بل هو بمنزلة الماء والصعيد للتراب لانه ان التراب بمنزلة الماء ينبغي اليه في كل ما يجب اليه في كل ما يجب الى الماء لاجل الغسل مفروضا كان او مندوبا فمقتضاه ان يجب الى التراب لاجل كذلك ايضا وهو المطلوب بعينه فتدبر في هذا المقام فيتذكى ان شاء الله تعالى في بيان المقام على انواع ومنها ما دل على ان التراب بمنزلة الماء ومنها ما اشتمل على الامر بالتيمم وعلل فيه بان رب الماء هو رب التراب ومنها ما دل على ان الصعيد يكفي للمكلف عشر سنين وقد عرف ان المراد منه كفاية الصعيد في كل من ينتقل الى الماء لاجل بنا اذا لم يتمكن من استعمال الماء والمفروض ان ما ينتقل الى الماء لاجل هو الاغسال المندوبة فمقتضى اطلاق النص كفاية التراب لذلك عند عدم التمكن من استعمال الماء وهو المدعى ومنها وهو ما اشتمل على تعليل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهو علة منصوص بعينها بحيث لا شك لاحد في ان المراد بالطهور غير اما انه رافع للخبث والحدث او ما ذكر في تعريف الطهارة حيث قالوا انها اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة والاول غير صحيح لظهور ان تعليل التيمم بالتراب بذلك يابى عن الحمل عليه كما لا يخفى مع ان سياق الاخبار والبحث الكلام في ذلك والثاني وان كان مناسبا لكنه غير صحيح بناء على المشهور المنصور من ان التيمم غير رافع للحدث مطلقا

ومقتضاه انه في كل عنوان يكون ذلك العنوان مفيدا للاجابة يكون التيمم بدلا عنه عند عدم التمكن من استعمال الماء

ولو كان بدلا عن الوضوء الرافع منقيس اشكال على الثالث فيلزم ان يكون المعنى انه تعالى جعل التراب اباحة بدل الوضوء في العبادة كما جعل الماء كذلك ولا يخفى ان المغايرة بين الاعمال المندوبة لو لم يكن كذلك فلا يكون التيمم مستفادا من كل عنوان يكون الماء مفيدا للاجابة بل يكون التيمم بدلا عنه عند عدم التمكن من استعمال الماء في الحكم بغير ذلك التيمم بدلا عنها وما ابديناه اسبان الوجه في كلام المحقق الثاني المتقدم وهو قوله ولا اشكال في استحباب اذا كان البدل رافعا او بجاريه كالغسل في كلام الاكثر والبيان ان التخصيص بالمندوب غير واضح لجريان هذا البيان في الواجب كما يظهر مما ذكرنا سيد الشارح قدس سره عند قوله وحرر حيث قال يجب التيمم بدل الغسل المنجبر بمتذره غير وجيه اظهرها العدم وان قلنا ان رافع لعدم الغفران ما عرفت من ان الغسل المندوب بعين الحدث يكون استفادة بدلية التيمم عن الاعمال المندوبة من العنوان الذي ذكرنا والحاصل ان الاحتمالات قائمة على ان حصل التراب طهورا كما حصل الماء طهورا بعد الخطر بما ذكر من الماء المذكورة ستة حاصلة من ضرب اثنين في الثلثة او هما مع ثلثة اخر ما ذكرنا لا يتم الا بذلك في المقام فالتعويل على بعض من الانواع الثلثة المذكورة ولا يخفى انه لا يكون المستفاد منها بدلية التيمم عن الاعمال المسنونة كذلك يكون المستفاد منها بدلية من الوضوء الذي ثبت مسنونيته بدليل خاص لكن هذا ايضا بعيد جدا من الانواع الاربعة غير واحد منها فالاعمال المندوبة والحاصل انا نستفيد البدلية في كثير من الوضوءات المستحبة بكل من الانواع الاربعة من الوضوء المذكور في بعض وضوء الجنب ثلثة انواع منها كما ذكرنا في الاعمال فدقق النظر حتى تتضح عليك الحال والحمد لله الواهب المتفضل

والثالث في ان هل ينتقض الاعمال المسنونة بالحدث اكبر او غير خلاف في انه لا يجب اعادتها بالحدث الاصغر اذا افتتحها بالغداة كان مثله كما لذلك اليوم اي وقت اراد ان يجزم مثله وكذلك اذا افتتحها في اول الليل كان كما لذلك الليل الى آخره سواء نام او لم ينم قال وقد روي انه اذا نام بعد الغسل قبل ان يعتقد الاحرام كان عليه اعادة الغسل استحبابا والاول هو الاظهر وهو المصرح به في الشرح والموجز قال في الاول مشيرا الى ان الاعمال انما تجامع الحدث فلا تنقضها الحدث الاصغر على قول وفي الثاني ولا ينقضها الحدث ولعل هذا هو الظاهر من المشهور وبنا على الاحكام قال الوسيلة حيث قال في الاول ما كان للغسل فيجب ان يوقع الغسل عليه فلو احدث استحب اعادته وما كان للوقت كفاه وان احدث ويظهر قوله في الثاني بناء على ان الغسل لو كان منتقضا بالحدث كان الاعادة ملا مدة منه فلا يناسب الحكم بالاستحباب وعلى هذا الوسيلة قال في ذكر ما يجب لاجله اعادة الغسل الحدث بعد الغسل اعاد استحبابا وذهب صاحب الجامع الى الاول لكن في غير الاعمال الزمانية قال في الاعمال التعليقية فان احدث قبل الفعل اعاد الغسل وما كان منها لوقت فان اخل بغير كفاه كالاتيان بالحدث بعده والظاهر من تصفح كلماتهم في مباحث الحج اطباقهم على عدم انتقاض غسل الاحرام بغير الوضوء من الاحداث وانا اختلفوا في اشتراطه بوضوء ما انا اوردنا شطرا من كلماتهم في المقام للتنبيه على حقيقة الحال فان لم يتغير الحال فاقول لا يبعد

الاغسال

ان يقال ان الرجل بكرة ويجزم بنيته الى الليل فاذا قال واذا اغتسل الرجل للاحرام ثم نام قبل ان يجزم بفعله اعادة الغسل استحبابا ثم قال ومن اغتسل والليل ثم احرم اجزاه غسله ومن اغتسل بالغداة اجزاه غسله ليومه الى وقت احرم يجزم بنيته وكذلك اذا اغتسل اول الليل اجزاه الى آخر الليل ما لم ينم فان نام استحب له اعادة الغسل وفي النهاية اذا اغتسل بالغداة كان مثله كما لذلك اليوم الى وقت اراد ان يجزم بنيته وكذلك اذا اغتسل في اول الليل كان جايزا له الى آخر الليل ما لم ينم فان نام بعد الغسل قبل ان يعتقد الاحرام كان عليه اعادة الغسل استحبابا وظهر مما ذكرنا من الغسل غير الوضوء ما سيجيء من عدم كون غير الوضوء من الاحداث اكثر وقوعا في الفتاوى من الوضوء غير انه لو كان في الوضوء ما يشعر بخلاف ما بنينا عليه في كلام المشهور وبنا على الاحكام ولذا اعرضنا عن التهذيب بالوجوه التي ذكرناها في غسل اليوم يجري مثل ذلك في غسل الليل يجزي من ليلته ما لم ينم قال فان اذا نام بعد الغسل قبل عقد الاحرام فانه يجب عليه اعادة الغسل وفي الجامع مثله بالغداة كان الى الليل وبالعكس ما لم ينم او اكل ما لا يحل للمحرم اكله الى آخره ليس ما لا يحل له ليس بمفطر فيجب اعادته ولكن يحتمل هذا الكلام تقييد ما دل على ان النوم ناقض الوضوء بما اذا حصل الحدث بعد النوم او يحمل الحدث على النوم او يحمل ان مراده ان مجرد نوم الاحرام يشتمل الحدث مطلقا واما ما هو ظاهر فيه فصل الكلام بين النوم وغيره لكنه بعيد قال الصدوق في مناسكه الحج من الكتاب يجزي بالغسل في اول النهار ليومه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم وفي الذكرى والمشهور غسل اليوم يجزي من ذلك اليوم وغسل الليلة يجزي من ليلته ما لم ينم انتهى ويدل على ذلك من عباراتهم التي لا داعي لايرادها ومستفادها عدم انتقاض غسل الاحرام بغير النوم والظاهر انتفاء الفرق بين غسل الاحرام وغيره من الاغسال المسنونة في ذلك والقول بعدم الانتقاض هو المختار واما بالاضافة الى الاغسال الزمانية فظاهر لوضوح تأتي الاشتمال بالاتيان بها في ثلثة الازمان سواء طرء الحدث بعده اولا والظاهر انه لا خلاف فيه واما غيرها فالظاهر ان الامر ايضا كذلك بالاضافة الى الاغسال الفعلية التي بعد الاعمال كغسل التوبة ورد المظالم وقتل الوزغ لما بيناه في الزمانية وظاهرها لا ينافي ان يتأمل في الحكم في غير ما ذكرنا الا ان الاشكال في الاغسال التي قبل الاعمال كالغسل الاتيان ودخول الاماكن الشريفة كالمدينة ومكة وزيارتها الله تعالى غير قادح فانا ذا طرء حدث بعد الغسل وقبل الفعل فهل يسوغ له الاجزاء بذلك الغسل بان يكون ذلك الغسل بالنسبة الى الفعل المتأخر عنه كالغسل الواقع مع الفعل يترتب عليه فوائده او لا بل لا بد من اعادة الغسل ليترتب عليه الثمرة المطلوبة منه قولان الظاهر الاول لان اشتمال الامر بشيء على الاجزاء والحكم بان ذلك مجز عما اذا لم يخل حدث بينهما يقيد المنفي بالمقيد وايضا ان المحذور ان الاعمال المسنونة غير قابلة للحدث فمع وجوده الاعتداد بالغسل المطلوب بين ما يزيل ذلك الحدث بينه وبين الفعل ثم بفرض عدم الاعتداد به لكونه مزيلا لا يخلل الحدث بينهما فتقول بالفرق بينهما بان الغسل بنفسه حدث واحد ولو فرض تعدد انواع الحدث في الاول ووقوعها في الثاني كان الواجب

اظهر ان قبل ان الفرق بين المقامين انتقاض الغسل في الثاني دون الاول وهو يكفي في المقام فلنا لم احصل
للانتقاض بنا على المختار من عدم كون الغسل المندوب رافعا فان الوضوء لما كان رافعا للحدث ومحللا
لكافة المظهر يكون ناقضا بالحدث فتضرر كافة المظهر بالعود الى حالة الحدث واما الغسل المندوب فلما
كان المزيل للحدث غير رافع يكون زوال الحدث بعده لامتناع الكفاية قبله فلا ينتقل منه لانتقاض الغسل بالحدث
ح كالا يخفى على المتامل فالقول بنقض الغسل بناء على المختار كلام لا محصل له ويدل على المختار رضا فيما لك
الصحيح المروي في كتاب الحج من بيته من عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله
الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر والظاهر ان الوجوب في يجب محمول
على المعنى اللغوي اي الثبوت لوضوح ان المناسب للتقييد بالغاية في كل من الليل والنهار كما لا يخفى فالمعنى من اغتسل
بعد طلوع الفجر كما اذا اغتسل للاحرام او لدخول مكة كفاه غسله ذلك ولواحرم او زار او دخل
في احد النهار وبعده وان الغاية لمثل الحدث في تلك الادلة فالحكم بكفاية الغسل ح فيما لم يتم عدم انتقاض بالحدث
وهو المطلوب وما ذكر يظهر لكل في قوله عليه السلام ومن اغتسل ليلا الى الاخر وغسله المروي فيه ايضا من عبد
بن همران من ابي عبد الله عليه السلم قال من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك فقد اجزء غسله
وان اغتسل في اول الليل فقد اجزء غسله والصحيح المروي في الكافي عن همر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال غسل يوم الجمعة وغسل الجنابة للبلنك والصحيح المروي في باب المواقيت للاحرام من العقيق عن جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال غسل يوم الجمعة يجزيك للبلنك وغسل البلنك يجزيك ليوم الجمعة ودلالة
الحرام اقوى مما تقدم عليه كالا يخفى واما المستند للقول بالانتقاض بالنوم فهو الصحيح المروي في الكافي عن النضر بن
سويد عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وما
رواه ميسر عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه
اعادة الغسل ويمكن الجواب عنه بانه لا دلالة على انتقاض الغسل بالنوم عن جهة ظاهرة الامر جهة حكم عليه السلم بالاعادة
واستفسار السائل لذلك مع لم يجز الحمل على استحباب اعادة الغسل مع عدم انتقاضه والحاصل ان حمل قوله عليه السلم
على ظاهره ممكن للقطع بعدم وجوب اصل الغسل فضلا عن اعادته وهنا ما يعضد الوجوب الشرطي الراجع الى ان الاحرام
مع الغسل ممكن الامر اعادته او على الاستحباب وهو اولى لما تقدم والصحيح المروي في العقيق والتهذيب
عن العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة وليس يريد ان يحرم ثم ينام قبل
ان يحرم قال ليس عليه غسل ولينم ما شاء نبهنا الصدوق قدس الله تعالى روحه في العقيق حيث حكم باستحباب اعادة
الغسل بعد النوم واستدل عليه بصحيحة عيص المذكور هذا كلامه واذا اغتسل الرجل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم فليتوضا

الغسل استحبابا لانه قد روى العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة
الى اخره فلعل عدم انتقاضه ولو بالنوم وفاقا للظاهر الصدوق وجماعة وصحيح السراد والمدارك والذخيرة
وقد حمله صاحب السراد في المدارك والاصح عدم انتقاض الغسل بذلك وان استحب الاعادة وفي الذخيرة
والظاهر انه لا ينتقض الغسل بنحو الاكفاء بالغسل السابق لما رواه الشيخ والصدوق عن عيص بن القاسم الى اخره
فاحد من شيخنا الشهيد قدس الله تعالى روحه التعميد حيث قال ويجزي غسل النهار لبعد النهار لليل الليلة ما لم يتم
بعيد خلافا لابن ادريس والاقرب ان الحدث كذلك فان كان مراده ما ذكرناه من استحباب الاعادة ولوقع على
انتقاض الغسل فلا باس به والا فغير صحيح وان واضره شيخنا الشهيد الثاني قال في الروضة مثل ما في غسل الاحرام وفيه
بعد الاحرام بحيث لا يخل بنية احدث فالتحقيق عدم انتقاض الاغسال المسنونة حتى من الاحداث الناقضة لما فصلنا
والرابع ان الحال التيمم في الداخل الاجزاء الاسباب كالغسل في ذلك الحكم وكالشيخ الحال في ذلك حيث قال عن ابن
ان التفصيل السالف يجري ايضا فيمن ذلك اما في الواجبات في المستحبات والاول اما في افراد من نوع
واحد او من نوعين فصاعدا فعلى الاول لا يخفى التداخل في الاجزاء بتيمم واحد كما اذا اجنب مرارا والوجه فيه ظاهر
اذ الواجب في حق الجنب من الاغسال في حال التمكن والتيمم في حالة عدم التمكن حيث قال ان كنتم جنبا فاطهروا وانه خطاب
ماء فيتحدان او ظاهر فيتداخل وعلى التعدد وعلى هما كالا يخفى بل في الحقيقة ليس هنا تداخل في الغسل واما في الثاني
كما اذا اجتمعت الجنابة مع الحيض مثلا فالكلام فيه من وجهين احدهما من حيث الاجزاء بغسل واحد او لا والثاني
من حيث الاشتمال على الوضوء او التيمم بدله بناء على عدم اغناء الغسل الحيض من الوضوء وعدم اغناء احد الغسلين
الجنابة فيه اما الاول فالحكم فيه لا يخلو من اشكال لما عرفت من كون التداخل خلاف الاصل ولزوم الاقتصار فيما خالفه
على مورد النص وهو الغسل لمولانا عليه السلم اذا اجتمع لله علي حقوق اجزان منها غسل واحد ومن كون التيمم بدلا
من الغسل فيثبت فيه ما ثبت في المبدل ويمكن ان لا نسلم عدم التداخل في الادلة الشرعية هذا اللفظ اعني التيمم بدل من الغسل
وغاية ما يفيد انه عند عدم التمكن من الغسل يجب التيمم وهذا التذكر لا يكفي بنا على بعضه وعلى فرض تسليم وجود
اللفظ المذكور فيها يمكن الاشكال ايضا لعدم انصرافها الذهن الى الامور النادرة لكن الخلاف وجواز الاجتزاء بتيمم واحد
استنادا الى الجوهرة النادرة كتوله عليه السلم ان الله تعالى جعل التراب لنا طهورا وايضا ان المكلف بنوى بالتيمم استباحة
الدخول في الصلوة فلا بد من حصولها للقول عليه السلم لكل امرء ما نوى ولا معنى من جواز الاجتزاء بالواحد وعدم
الاجتزاء من جهة استباحة الدخول في الصلوة وعدمها وقد عرفت كفاية الواحد في ذلك وهو المطلوب واما الثاني
اعني الانتقال الى الوضوء او التيمم بدله وعدمه فيظهر الحال فيه مما مر بناء على الاغناء فانه لو نوى ان التيمم بدل
من غسل الجنابة لا انتقال الى الوضوء ولا الى التيمم بدله عند عدم التمكن منه فجاز اذا خافت انه بدل من غسل الحيض

في انه لا يجزي عن الغسل الا ما نوى

فان كثرت حكم مثل العشاء وقد علمت ان الموضوع ما لا بد منه فكذا الحال فيما نحن فيه فتكون صلاة الظهر ليست منه
وجب العلم بالعدد علم من ذلك ان الاضافة الى العدد انما هي فيما اذا لم يكن الجناية بين الاسباب المختلفة الموجبة
ما لا يتداخل منه واما الثاني اعني اذا كانت الاسباب المجتمعة اسبابا للاعمال المستوية كما اذا زنى البكر مرتين مثلا
وعيد واما دون ذلك وهكذا فان ظاهر توقف الامتثال على العلم بعدد الاسباب وعدم كفاية الوجدان ولكن الاحوط
الاعتداد بما مر من استدعاء تعدد الاسباب تعدد المسبب والدال على الاجزاء بواحد منه شامل لما نحن فيه لاشتماله
على لفظ العشاء كما علمت والصلاة مع قيود البدلية تدخل تحت الفرائض بدلا من نفس الجمعة واخواتها لا من نفس الظهر
وثالث بدلا من ان يادة وهكذا الحال ان استوعبت الاسباب واما اذا تميز بعضها عن بعض فالحكم حكم الوضوء
تكتفي بالواحد مع انه لم يكن من متممات القيم من الفعل فلا يكون تقدمه موجبا لتعدده وصوم واحد لما كان
كافيا في استباحة الفعل في العبادة فكذا القيم الذي يدل لكونه متمما لفعل فعلى اذا قلنا الى الصلاة فاغسلوا
الخ فعلم من شانه فان لم تجدوا واما ضيتموا الا يتيمموا وما ذكر يعلم الحال في القسم الثالث اي اجتماع الاسباب المختلفة
والمستوية كالا يخفى على ذوي فطنة ودراية ثم ان تمام الكلام في هذه المباحث وان جاز حذف الاستدلال كان
ابراد ها في مباحث الطهارة اولى من المتاخرين لها في هذا المقام لكن لما كانت المباحث حينئذ بالاهتمام ولم اوفق
لتنقيحها في سوالف الزمان اخترت ها هنا في هذا المحل بغاية احكام واتقان سعيا بتوفيق الموفق المنان ثم
عند الذكر بالجميل بعد وساوس الاوهام والاذهان وصلوة على كل خليقة شفعا فاضلة اهل الايمان قوله رحمه الله
والافضل عشرين ركعة ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال وما اخر الثانية
الى بعد الزوال جاز وافضل ان تقدمها وان يصلي بين الفريضتين ست ركعات فالثاني حاصل ما ذكره المصنف في هذا
المقام يرجع الى ان فاعل يوم الجمعة يمكن الاتيان بصلاة نافلة منها التوزيع بانيان ست ركعات منها عند انبساط الشمس الى
اخر وحكم بافضليتها ومنها الاتيان بها بعد الزوال واعمل الظاهر من السياق قبل الفريضة ومنها الاتيان بست
ركعات منها بين الفريضتين واما غيرها فلم يظهر من العبارة ما وقعت لكن الظاهر انه اشارة الى ما اشتهر بين اصحابنا ورواه
احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وغيره ثم اعلم ان كلام الاصحاب كالنص الوارد وقع في البين كما لا يخفى على المتتبع
والمنصف وان استطعت ان تفعل يوم الجمعة اذا اتممت ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل الكعبة ركعتين
وبعد الكعبة ست ركعات فافعل وان قدمت هذا كلها في يوم الجمعة قبل ان تزول او اخرتها الى بعد الكعبة فهي ست عشرة ركعة
واخرها افضل من تقديمها في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها انتهى وما ذكره في هذا الكتاب
الوقوف فاضل جدا فالمفيد من والده فقال في فقاده واحدة بعد الجمعة بعد العصر وان قدمت هذا كلها في يوم
الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد الكعبة فهي ست عشرة ركعة واخرها افضل من تقديمها فاذا زالت الشمس في يوم الجمعة فصل

الى الكعبة وفي المقنعة صلت ركعات عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتين حين تزول وتستظهر بها
في محض الزوال وفي المبسوط وتقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويجب ان يصلي
ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال ثم جمع بين
الفريضتين باذان واحد واقامتين وان فصل بينهما بالنوافل جاز وورد بعض الروايات واطباقه على هذا يدل
كان ايضا جايزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قدمناه فان زالت الشمس ولم يكن قد صلى
من النوافل شيئا اخرها كلها وجمع بين الفريضتين فانه افضل وفي النهاية وتقدم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو
الافضل في يوم الجمعة خاصة فاما في غيره من الايام فلا يجوز تقديم النوافل قبل الزوال وان صلى ست ركعات عند انبساط الشمس
وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال من الشمس ست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن ايضا بها بأس وان
اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز لما ذكرناه في ذلك الا ان الافضل ما قدمناه وعلى ما ذكرناه في الفقيه
اخرها الى بعد العصر وفي الخلاف يجب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال ولم اعرف لاحد من الفقهاء موافقا
في ذلك دليلنا اجماع الفرقة فانهم بين فرضين فرقة يجب تقديم جميع النوافل وفرقة يجب تقديم اكثرها ورويت رواية
شاذة في جواز تاخير جملة النوافل الى بعد العصر قد بينا الوجه في الكتابين المتقدم ذكرهما وفي شرح جمل السيد للفاضل
ابن البراج اما اوقات نوافل اليوم والليلة فمستوعبة وقتا وقتا وقت نوافل الظهر وهو ما بين زوال الشمس الى ان يبقى
من وقت الظهر مقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات الا في يوم الجمعة خاصة فانه ينبغي تقديم النوافل قبل الزوال واخيرها
الى بعد صلاة العصر وثانيها وقت نوافل العصر وهو ما بين الفراغ من فريضة الظهر الى ان يبقى من وقت العصر مقدار
ما يصلي فيه اربع ركعات الا في يوم الجمعة ايضا فانه ينبغي تقديم ذلك او تاخيره كما ذكرنا وحينئذ ينبغي ان لا يفرق بين
فريضتي الظهر والعصر فيه وفي المذهب ثم نصلي ست ركعات بتمام كلا الحدين عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها
وست قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس استظهارا للزوال وفي الوسيلة ترتيب نوافل الظهر والعصر يوم الجمعة
مخالف لما ذكرناه في سائر الايام ويجب ان يصلي يوم الجمعة ست ركعات عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست
قبل الزوال وركعتي الزوال وان نصلي الست الثانية بين الظهر والعصر او اخرها الى بعد الفراغ من العصر جاز وفي المعتبر
وقت نوافل الجمعة مثل الزوال ووقت نوافل العصر من حين الفراغ من صلاة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصلي كل واحدة
منهما ما يصلي فيه اربع ركعات الا في يوم الجمعة فانها تقدم قبل الزوال كما قلناه وفي الرياض اما نوافل يوم الجمعة
فالمشهور بينهما زيادة اربع ركعات على النوافل في كل يوم واختلف اصحابنا في ترتيبها فذهب السيد المرتضى الى ان يصلي
عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انصرف انها رواه وارتفعت الشمس صليت ستا واذا زالت صليت ركعتين فاذا صليت
الظهر صليت بعدها ستا ثم حكى عن شيخ الطائفة ما تقدم شذ منه قال هذا هو الصحيح وبه افتى لان عمل الطائفة عليه

وتقديم الخبرات افضل والروايات بهر سنظاهرة فقال وقال ابن بابويه من اصحابنا الافضل ان يفعل كما نص فوافل يوم الجمعة
بعد الزوال وهذا غير واضح ولا سيما ووقت ركعتي الزوال قبل الزوال ولا يجوز ان يصلي بعد الزوال الا ان يراد وقت
من الاوقات المذكورة بالنسبة الى من سئل او من وقت ركعتي الزوال قبل الاذان او بعده فقالوا قبل الاذان والاذان لا يكون الا بعد الزوال
ومن اوردوه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي صاحب الرضا عليه السلم في جامعه قال وسألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا
قامت الشمس فصلي ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين فلا تصلهما وابدأ بالفريضة
واقض الركعتين بعد الفريضة قال وسألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وهذا يخصص
من هذا انا ركعتي الزوال وهي عشر ركعة تقضى قبل الزوال لا غير وفي الجامع تقضى قبل الجمعة قبل الزوال وهي
عشرون ركعة وروي اثنان وعشرون ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قرب الزوال وركعتين عند قيام
الشمس لحقيق الزوال وركعتين بعد العصر على الرواية فاذا ان الى الفريضتين جامعا بالاذان فاظهر بينهما بالاذان واحد
واقامتين ويجوز الفصل بينهما بست ركعات عند انبساط الرواية فان زالت ولم يكن صلاها صلاها بعد العصر في التاسع
وسن الجعفي الفصل بعشر ركعات ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتان عنده وفي نهاية
الاحكام يجب تقديم العشر قبل الزوال لقول الكاظم عليه السلم انها قبل الزوال ويجب ستا عند انبساط الشمس وست عند
عند ارتفاعها وست بين الظهرين وركعتان عند قيام الشمس ولو صلى الجميع بين الظهرين او بعد العصر جاز وفي الخبر عن
صحيح سعد بن سعد الاشعري وغيرها والاقرب عندي ما تضمنه هذا الرواية امتثالا لما تقدم لما فيه من الجمع والمسايرة
الى فضل السن والمحافظة عليها والاتيان بها قبل فاتها قال الافضان في عصر الجمعة وفي الصواء يجب العمل بالمتقدم
بعشر بن ركعة قبل الزوال ويجوز بعده والفرقين ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال
وركعتان عنده ويجوز ست بين الفرضين فالظهرين منها وفي المنتهى بالحكم باستحباب الاشتغال بعشرين ركعة وهذا
لنظر واختلفوا في كيفيتها وقتها والذي اختاره الشيخ ان الاولى تقديمها على الزوال وصرح المفيد والصدوق والحلبي
وابن البراج وابن ادريس والشيخ بفعل ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وستا قرب الزوال والاحوط
عند الزوال لقول الصادق عليه السلم وابن جابر بن قال والاقرب عندي الاول لانه اجمع على ما صار اليه وحكى اجماع السيد انه
واجاب عنه فقال ولو فعل الانسان بها شاء من ذلك لم يكن به باس وقال يجب تقديم ركعتي الزوال لما رواه الشيخ
في الصحيح عن موسى بن جعفر عليه السلم قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وكلام ابن
الاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الاحوط قول شاذ وقال بعض اصحابنا ان الركعتين يفعل بعد الزوال وهو اختيار الجعفي
وليس بشيء وحكى في الخ عن السيد المرتضى انه قال يفعل عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا ارتفع النهار وارتفعت الشمس حتى
فاذا زالت صلى ركعتين فاذا حضر الظهر صلى بعدها ستا وعن ابي الصلاح انه قال يجب قبل كل يوم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل

بعد الغسل ويلزم من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل بعد ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاها وسقطت عنه الزوال
تقديم نوافل الجمعة على الزوال بعد الركعتين بنية بها بعده وسقطت ما ذكرنا في الوشاح التقديم زمن استثناء حيث
قال نوافل الظهر وقتها الاول بعد الزوال ويمتد الى ان يبقى بمقدار اربع ركعات بصيرورة ظل كل شيء مثله وناظر العصر
بعد صلاة الظهر فاول وقتها الى ان يبقى كذلك بصير ظل كل شيء مثله ما خلا يوم الجمعة فان نوافلها كلها قبل الزوال بين
ابن الجنيد انه قال الذي يستحب عندنا لمن اثبت عليهم السلم من نوافل الجمعة ست ركعات تحفة النهار وست ركعات ما بين ذلك
وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وعن ابي عقيل انه قال
اذا اعتدلت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة ثم تشغل بعدها
ست ركعات قضاء العصر كذلك نفل وسوال الفريضة على الفريضة والاكثر انه اذا خاف الامام اذا اشتغل ان يتاخر العصر عن وقت
الفضيلة في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم تشغل بعدها ست ركعات هكذا روى عن امير المؤمنين عليه السلم انه كان
يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر هذه جملة من مباحثهم في المقام ولا يخفى
ما بينها من الاختلاف وحاصلها يرجع الى اقوال الاول ما يظهر من كلام المحكي عن ابن ابي عقيل من انه يصلي بنا بين ان تطلع
الشمس والزوال اربع عشرة ركعة وبينا بين الفرضين ست ركعات انما يجب الجهر بتاخير العصر عن وقت الظهر في سائر الايام
والاخفات بها بعد العصر الثاني ما يظهر من كلام ابن الجنيد من انه يصلي ست ركعات تحفة النهار وست ركعات ما بينها
وبين انتصاف النهار نوافل وركعتا الزوال الاحتمالان احدهما ان يكون مطلق نافلة وست ركعات ويكون الكلام
على تقدير وكذا ركعتا الزوال والوقت فيها قبل انتصاف النهار والثاني ان يكون الزوال امرا يوقت بها بعده ويوقى
بثمان ركعات بينا بين الفرضين تنبيه صرح الجوهري بالفرق بين الصحوة والصحى منصوبا ومدودا فالصحوة
النهار وبعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وحين تنزع الشمس معصورة بذكر ويونث الى ان قال المتبر صحى وصحى اذا اتت
بصحى يومك لم تتوز ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو مد ارتفاع النهار والاطلاع اشتبه الفرق بينهما من رجوع مظهر
بادني تامل والثالث ما يظهر من شيخنا الصدوق في المتنع حاصله ان الاولى لمامة التوزيع باتيان ست ركعات بعد
طلوع الشمس وست اخرى عند انبساطها وركعتين قبل الكوبر وهو امر ان يكون بعد الزوال وقبله لكن مقتضى ما في
الفقيه الثاني وست ركعات بعد الكوبر والظاهر ان المراد قبل العصر ح يكون النافلة عشر بن ركعة ثم قال وان
قدمت نوافلك الى اخره والمراد انزاد افادها باسرها على الزوال ولم يات بالست بين الفرضين اداها باسرها
عن الفريضتين يكون بعد ادائها فتقع كعدد ها في سائر الايام وهو متجه مع ما في الفقيه ولا فرق بينها الا في امرين احدهما
ان حكم الفقيه بالاولوية التاخير عن المتقدم يخالف ما نرى في المتنع فانه نرى افضلية كل من المتقدم والتاخير الى الاولوية والثاني
ان صريح في الفقيه عدم جواز الاشتغال بغير الفريضة بعد الزوال ولم يصرح به في المتنع فمقتضى الفقيه ان الاولى

ذا الذي بين الصحوة الكبرى ومعصوص الضحاء ممدود

مراعات التوزيع على النحو المذكور وحتى بإبيان الست بما بين الفريضتين وهو أفضل الجميع ومع عدم يكون التأخير عن الفريضة
اولى من التقديم فانه اليسار ومنه من جنبة افضليته تأخير النوافل على وجه الاطلاق اليه ليس على ما ينبغي كتبه شيخنا الشهيد
في البيان اليه القول بان ناظر يوم الجمعة ست عشرة ركعة على وجه الاطلاق حيث قال وقال ابن بابويه ست عشرة
رابع التوزيع بإبيان ست ركعات عند ابتداط الشمس وست عند ارتفاعها وركعتين اذا زالت وست ركعات
بعد الظهر وهو مختار السيد الرضي رحمه الله تعالى عنه ونفى عنه الباس شيخ الطائفة في النهاية وحكم العلامة في النهاية
باستحبابه كالقول الأول فيكون الاستحباب عنده تخييريا لكنه جعل وقت الركعتين عند قيام الشمس والفرق بينه وبين ما
الفيته من وجهين احدهما ان الست الاول على ما في الفقيه عند طلوع الشمس والثاني عند ابتداطها وعلى هذا القول يكون
الاول عند ابتداطها والثاني عند ارتفاعها والثاني الركعتين على ما فيه قبل الزوال وعليه بعده والخامس مثل الرابع الا انه
جعل بدل الست الثانية قبل الزوال قريبا منه والركعتين حين الزوال او عنده او قبله وهو مختار المقنعة والمبسوط والمهذب
والوسيلة والسرائر والجامع والكتاب والنافع والتحرير والمنتهى والدروس وتذكرة باسمهم وهو مختار البيان واللمعة
والدروس والروضة والمسالك وفيها وفي الدروس انه الاشهر حيث قال وتفرق سدس عند ابتداط الشمس
ثم ارتفاعها ثم بنايها وركعتان عند الزوال ويجوز تأخيرهما عن العصر وصلوة ست بين الفريضتين والتقديم على
الزوال افضل على الاشهر انتهى وفي السرائر ان عمل الطائفة عليه وفي جامع المقاصد الشهور ان الست الاولى عند ابتداط
الشمس والثاني ما يظهر من كلام ابن ادريس في شرح على الجمل من ان ناظر الجمعة اما متقدم على الزوال وتوخى من صلوة
العصر والظاهر منه عدم جواز البسط والاجزاء التقديم على التأخير فلا حظ صحيحة زرارة المتقدمة الآتية
الصحيح بالتأخير واما الفضيل فانا اوردنا ما حضرني في مقام تكلم في امكان استناد القول المذكور
اليها وعليه منقول منها ما رواه شيخ الاسلام في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ابو الحسن عليه السلام الصلوة الناظلة
يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات عند ارتفاع النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها
ست ركعات رواه في الكافي عن علي بن محمد بن بندار وفي التهذيب والاستبصار مثله عن الكافي
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى وفيه عن سهل بن زياد ولم اعرف وجه ان في السند سهل بن زياد ولكنه مروي في قرب الاسناد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي فالسند صحيح عن موسى انا ابو الحسن عليه السلام انه قال في النوافل يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات
ضحوة وركعتين اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة نوضح البكرة بضم الباء الغداة كما في القاموس ولا يخفى ان
يصدق على ما قبل طلوع الشمس ايضا ويؤيد ارادته هذا المعنى الاتيان بالضحوة في قرب الاسناد ولما مر عن الجوهري
ويصدق النهار على ما في الكافي ومنها الصحيح المروي في الكافي والاستبصار عن حماد بن عيسى عن الحسين بن الخباز
عن علي بن عبد الغفار عن زرارة بن اعين قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس الى ان

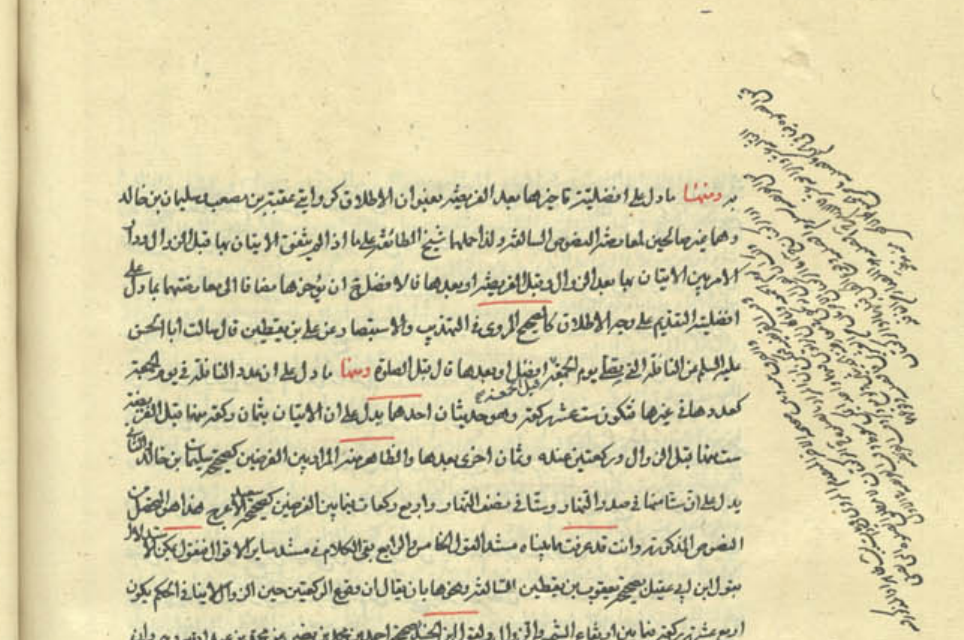
عند ارتفاع

عند ارتفاعها سنا المغرب في وقت صلوة العصر صليت ستا فاذا انفتح النهار وصليت ستا فاذا ارتفعت وزالت صليت ركعتين
ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا ومنها الصحيح الاخر في التهذيب عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام
قال سالته عن التطوع في يوم الجمعة اذا اردت ان تتطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند
ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست وركعات بعد الجمعة
ومنها الصحيح المروي ايضا من يعقوب بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الناظلة يوم الجمعة قال ست ركعات
قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات
ومنها الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات من احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الغفار قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة فقال ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا
زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن سعيد
الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الناظلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال اما
علي عليه السلام يتواما فاذا دهمه جزع قال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار
ويصلي الظهر ويصلي بعدها اربعا ثم يصلي العصر ومنها الصحيح المروي في الباب عن محمد بن عبد الله الاشعري عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سالته عن التطوع يوم الجمعة كم ركعة حتى قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك
اثنتي عشرة وست ركعات بعد ذلك ثلاث عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان قبل العصر
فهذه ثنتان وعشرون ركعة رواه شيخ الطائفة في المصباح ايضا لكن مر بعلاوة ما يذكر ركعتين بعد العصر
ومنها ما رواه في الباب ايضا عن يحيى بن حفظة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول
النهار وما بعده الى ان تصلي يوم الجمعة فان شئت عجلته فصليته من اول النهار اذا رأى النهار ثبت قبل ان تزول الشمس ومنها
الصحيح الاخر في الباب عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الناظلة يوم الجمعة ووقت الفريضة قبل الجمعة
افضل او بعدها او قبل الصلاة قال في التهذيب بعد ايراده وعندي قال صل يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة وعشرا بعدها
ومنها صحيح ابي بصير الاتي في فصل ما يستحب في يوم الجمعة ومنها ما رواه في الباب عن عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن اي الساعات افضل ايتا افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة ومنها ما رواه
في الاصل عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات
قلت فايها افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل هذه هي علة
الفضل التي مرت بها في المسئلة بحتمل المقام فيدعى بيان امور الاول كون دعوى الاجماع في كلام اصحابنا
على ان ناظلة يوم الجمعة عشرون ركعة واستفاضة هذا المضمون عن ائمتنا عليهم السلام كما مر لا بينة على ان اربع ركعات

بالاضافة الى الثواني الثابتة في سائر الايام والمستفاد من بعض النصوص المعتبرة ان ذلك انما هو لتعظيم ذلك اليوم
في نحو المريخ في الباب الثالث والثلثين من العيون وباب علل الزايع واصول الاسلام من العلل ان الفضل
شاذ ان من مولانا الرضا عليه السلم زيد في صلوة الستر يوم الجمعة اربع ركعات معظما لذلك وفرق بينه وبين
سائر الايام واما ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام حيث قال ما لفظه ان الساقطة ركعتان فيتخير الاتيان ببدلها
والفاضلة الابتر صفة المفرض فظنه غيره اتما اكلا فلم نتوضح تحقق الاتيان بالبدل مع علم الزيادة لظهور تحقق
الصفة مع كون الفاضلة ستة عشر ركعة كما لا يخفى فما افاده قدس سره انما يليق ان يحمل عليه جوابا اذا قيل
انه عند الاتيان بالجمعة يتخير في الحكم بسقوط اربع ركعات من الفاضلة فيكون عدد فاضلة الظهر حينئذ اثنتي عشر
لكن الفرض ستة ركعات والفاضلة الابتر صفة فيها فيجب الاتيان بركعتين وان سقطتا لكن يتخير الاتيان ببدلها
ويمكن الجواب عنه بان الروايات وان كانت مشتملة على انها بازاء ركعتين من الفرايض لكنها ليست بدلا عنها وليست
بوفق بها معا ومقتضى البدلية خلافه وما سقط من صلوة الجمعة ركعتان زيد اربع ركعات احتياطا بدلا عنها وليس مفاد
مطالبة المستدل في كونها بدلا وهو شيء احتياطا معنا الى ان المفروض ان الخطبتين بدل عنها فلا يكون الساقط منها بدلا
واما ثانيا فان الحكم بالسقوط انما يناسب اذا كانت صلوة الجمعة في وقت اربع وهو غير محقق وكون الظهر اربع
ركعات لا يكفي في صدق السقوط من الجمعة واما ثالثا فلما ذكره السيد الشارح وفاقا لجامع المقاصد
من ان ذلك انما يتم عند الاتيان بالجمعة ينبغي ان لا يبلغ عدد الفاضلة عشر ركعة بنا اذا لم يوت بالجمعة
ان كلامهم كالنصوص مطلقة بل في بعض النصوص السالفة تصريح بالتخيير في صورة الاتيان بالظهر وان امكن
التخلص منه بان ذلك لمانع يحرم على تقدير العلم به واما اذا كان ذلك حكم فلا كارادة الفاضلة ثم رفع العقوبة
في صورة عمل الجمعة على ما دلت عليه بعض النصوص السالفة واما في امكان استناد الاقوال المذكورة الى
النصوص المذكورة وعدم استقلال لا يخفى بانه استناد شيء منها الى شيء منها من الاشكال لاشتماء الطائفة
لصحيح ان اقوى ما يمكن ان يجعل مستندا للقول الخامس هو صحيح سعد بن سعد الاشعري كما لا يخفى على المتامل لكنه
يتوجه عليه الاشكال اذ القول به بناء عليه انما هو بالاتيان الفاضلة في ثلثة اوقات ست عند انبساط الشمس
وست عند ارتفاعها وست بعد قرب من الزوال والصحيح المذكور هو ان وقت الفاضلة هنا اربعة اوقات
لكن شيء من الاوقات المذكورة منها غير منطبق شيء من الاوقات الماخوذة في هذا القول لان الوقت الاول
عليه عند انبساط الشمس والمذكور في الصحيح هو البكرة وقد عرفت تغايرهما في اللغة والعادة فلا كما يصدق على
انبساطها يصدق على حين الطلوع وقبله كما لا يخفى الا ان يقال ان الامر وان كان كذلك الا ان كراهة الصلوة
عند طلوع الشمس وقبله اوجب تقييد البكرة بما ذكروه لكنه انما يتم اذا لم نقل بعدم ذلك ولو بالاضافة الى الزوال

الاخير

الاسباب وقد اطال الكلام غير مشروحا مضافا الى ما في اعتبار الانبساط من الاشكال المتضح اختلافه باختلاف البلاد
المختلفة فلا وجه لاقرب بلد ينبسط فيه الشمس ولا يكون منبسطة في بلد آخر الا بعد مدة طويلة وبعد في الغاية
ان يجعل ذلك في اشرفية شديد العبادة الا ان يقال ان المناط عند اشياع الموانع اي البلاد والمقادير يحمل
عندها عليها وايضا ان المذكور في الصحيح في الست الثانية بعد الست الاولى والست الثالثة بعد الثانية وان ذلك
من ابتداء الارتفاع والقيام المعبر به اقرب من الزوال وايضا ان المصرح به في الوجيزة ان الوقتين الاخيرتين
بعد الزوال وكلمات القائلين بهذا القول مختلفة بعضهم عبر بالميل وبعضهم بحد بالعصر وبغيرها كما عرفت
وسنقف على تحقيق الحال في ذلك وما تقدم من كلام ابن ادريس من ان الرواية بهذه المظاهر لم تعمل اراد هذا الوقت
او ما يدل عليه وجبان التقييد بحد الاطلاق ما سنقف عليه وهكذا الحال في القول الرابع فان اقوى ما يمكن ان
يجعل مستندا له هو الصحيح من البزنطي من مولانا ابي الحسن عليه السلم اما بواسطة محمد بن سعد الذي كما في التهذيب او مع
عدمها كما في الاستبصار حيث سأله عليه السلم متى تقطع يوم الجمعة فقال ست ركعات في صدر النهار وست قبل
قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة لكن يتوجه عليه نظير ما مر من الاشكال فان الماخوذ في
هذا القول كون الست الاولى عند انبساط الشمس والمذكور في الصحيح صدر النهار وهو اعم منه والداعي الى التقييد
غير ظاهر الا ان يدعى ظهورهم عليه لكنه غير مسلم كما يعلم ذلك من تتبع اقوال هؤلاء القوال بنا سلفا لكن الاشتمال وسلم وهو يكفي
في امثال المقام والحاصل ان النصوص الواردة في المسئلة على انواع منها ما دل على الاتيان بالست بكرة وبالست
الثانية بعدها والثالثة بعدها والركعتين بعد الزوال كصحيح سعد بن سعد الاشعري بل صحيح فضلاء ومنها ما دل
على الاتيان بالست عند صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة
كصحيح البزنطي المذكور ومنها ما دل على الاتيان بالست عند ارتفاع النهار وبالست الاخرى قبل نصف النهار
وركعتين اذا زالت الشمس والست الباقية بعد الجمعة كصحيح يعقوب بن يقطين ويمكن ارجاعها الى شيء واحد بان يكون
المراد من صدر النهار ارتفاعه كما يمكن ارجاع رواية مراد بن خارجة المتقدمة عن مولانا عليه السلم اليها ايضا بان
يكون المراد من انتشاء النهار ارتفاعه ما يقرب من الزوال ومنها ما دل على الاتيان بالست بكرة وليست
اخرى بحق كما في قرب الاسناد وصدر النهار كما في الوافي والباقية كما سلف ويمكن ارجاعها الى ما ذكر ايضا
بان يقال ان المراد من بكرة وقت ارتفاع النهار ومن الضحى ما يقرب من الزوال ويمكن ان يجعل هذه
الاخبار التي يمكن ارجاعها الى شيء واحد مستندا للقول الرابع لكن حمل الانبساط على الارتفاع او بالعكس لا يخفى
ما فيه من البعد وبالجملة ان تحمل هذه النصوص المذكورة على ظواهرها حتى تباين الاشتمال بالجميع ولا باس بكون
القيام مقام الاستحباب ومنها ما دل على ان عشر ركعات قبل الصلوة وشلها بعدها لا حظ له ولم يحظ في القائل



بر ومنها ما دل على افضليته تاخيرها بعد الفريضة بعنوان الاطلاق كرواية عقبة بن مصعب وسليمان بن خالد
وهما غير صالحين لمعارضة النصوص السالفة ولذا حملها شيخ الطائفة على ما اذا لم يتفق الاتيان بها قبل الزوال لعدم
الامر بالاتيان بها بعد الزوال وقبل الفريضة او بعدها فلا مضايقة ان يؤخرها مضافا الى معارضتها بما دل على
افضلية التقديم على وجه الاطلاق كما صحح الراوندي في المهذب والاسبطار وعن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن النافلة التي يقضي يوم الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة ومنها ما دل على ان عدد النافلة في يوم الجمعة
كعددها في غيرها فتكون ستة عشر ركعة وهو حديثان احدهما يدل على ان الاتيان بثمان ركعات منها قبل الفريضة
ستة منها قبل الزوال وركعتين عنده وثمان اخرى بعدها والظاهر منه الاربعين الفريضتين كصحيح سليمان بن خالد الذي
يدل على ان ستة منها في صدر النهار وستة في منتصف النهار واربع ركعات بين الفريضتين كصحيح الاربع هذا الحاصل من
النصوص المذكورة وقد عرفت ما في بناء مشدد الفول الخامس الرابع بقوله الكلام في مشدد سائر الاقوال الفول بكون
بعد الزوال لابد منه كصحيح يعقوب بن يقطين السالفة ويحتمل ان وقع الركعتين حين الزوال والاتيان به الحكم بكون
اربع عشرة ركعة بينا بين ارتفاع الشمس الى الزوال والفول الجديد كصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله وهي وان
اشتملت على الستة بينا بين الفريضتين لكنها اضافوا الركعتين الى وقتها من نافلة العصر بناء على مذهبهم من ان النافلة
الواقعة بينا بين الفريضتين في سائر الايام ركعتان منها نافلة العصر وحملوا الستة المنصوص عليها لكن لا يخفى ما فيه
على المتامل والفول الصدوق المشتمل على التوقيع المذكور في كلام ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر المروية في الكافي
بعد حمل البكور على طلوع الشمس وحد النهار على حين ابتسامها واما قوله وان تقدمت فانك الى آخره فلم يظفر على وجهه
واما المستند لقول ابن البراج في شرح الجمل الى عدم الاتيان بالنافلة بعد الزوال قبل العصر فلعله النصوص الناهية
عن التنفل بعد وقت الفريضة والنصوص المتوقفة للتنفل بعد الزوال على نافلة الجمعة كما لا يخفى واما في جواز
الاتيان بها متقدما على الزوال فلصحيح سعد بن سعد الاشعري المذكور وهي وان اقتضت الاتيان بالركعتين
الاخيرتين بعد الزوال لكن لا بعد ان بقي امر بعيد في عليه عرفا ان قدم النافلة على الزوال فالاتيان بالركعتين
بعده مع وقوع عشرها من الثمان عشرة ركعة قبله لا ينافي صدق كون النافلة قبله وبعد تامل والظاهر ان مقصوده
الاولوية كما يشعر اليه قوله بينها فلا ينافي المشدد المتقدم في صحيح علي بن يقطين المذكورة انفا واما التاخير بعد العصر في
صورة عدم الاتيان قبل الزوال فلما دل على قضاء الرواتب عند الاخلال بها في اوقاتها والمختار من بين الاقوال
هو القول الخامس لاعتضاد مشدده بالشهرة ثم الرابع لكثرة النصوص الدالة على الاتيان بالستة بين الفريضتين وهل
الستة التي يطلب بها بينهما هي الستة التي يوقع بها بينا فريضتي الزوال ركعتان عند ابتداء الشمس
وستة اخرى عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وبالستة الباقية بينا بين الفريضتين او هي الستة التي عند الابتداء بقضي امرها

غدا الاتي الى الزوال ويوم الجمعة بعد الزوال بعده

يزيد الاتيان بالستة عند الابتداء بل يجتزي بالستة عند ارتفاع الشمس وبستة اخرى في الفرض بين الزوال والعصر فيه تامل
من العبارات هو الاول فلاحظ مباني السيد والمنتهى والوسيلة ونهاية الاحكام وفي البيان ويحتمل صلاة
الثلثين بين الفريضتين فانه وشيخنا الشهيد الثاني في الروضة والروض قال في الاول بعد الحكم بافضلية الفول
الخامس ودونه بسطها كذلك حملت الاخبار بين الفريضتين وفي الثاني بعد الحكم بافضليته ايضا ودونه تاخير
الستة الاولى وجعلها بين الفريضتين خالفا لمضمرها انتهى ثم هو مبني على ان صحيح يعقوب بن يقطين الثاني وغيرها
لا يعمل بكل حسن اشتماله على ما يخالف المشهور بين الاصحاب كما ملت اليه مرارا والظاهر من الفقيه
هو الاول قال فاذا زالت الشمس في يوم الجمعة صلى اربع الكوفيين وستة العباة السالفة من ابي عبد الله وهو
الظاهر من المقنعة والنهاية والمهذب والاشارة والغنية والجامع فلاحظ عباراتهم السالفة ولعل الظاهر من البسيط
والكتاب والنافع والدروس وغيرها التصريح بما يوافق ما عند الزوال وهو المصرح به في اقرب المنتهى
قال في الاول وقت ركعتي الزوال قبل الزوال ولا يجزي ان يصلي بعد الزوال وقال الثاني يجب تقديم ركعتي الزوال
على الزوال قال وقال بعض اصحابنا ان الركعتين يسقط بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء وفي نهاية الاحكام يجب
ست عند انبساط الشمس الى ان قال وركعتان عند تمام الشمس انتهى وسيلوح ان قبلها قبل الزوال الى آخر الذكرى المشهور
على تركعتين عند الزوال ويسقطهما في منتصف الزوال والاصحاب الظاهر من العباة السالفة عن السيد المرتضى
هو الثاني قال فاذا زالت تصلي ركعتين وهو المصرح به في عباة الصلاح السالفة لفوله ويلزم من حضر قبل
الزوال ان يقدم الفوائل معه اركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروضة
والمسالك ما في الروض شد فيه عند الزوال الى في عباة المقنعة بالبعد لكن على الافضلية وعباة المقنعة هكذا
وركعتان عند الزوال او بعد وقت الافضل وقبله بقصير على رواية انتهى ما في المسالك شد قال والمراد
بالمختار ما بعد انبساط الشمس انتشار هاعلى وجه الارض وكمال ظهورها وقبيله الزوال في الستة الاخيرة ان يكون
الشمس على دائرة نصف النهار بحيث يفرغ منها قبل ان تزول اذا زالت تصلي الركعتين وفي المقنعة المذكورة
قبل الزوال تامل الظهر ان زمان وصول الشمس الى دائرة نصف النهار ليس له امتداد يتسع للاتيان بست ركعات
وايضا كيف يكون اطلاع ما ذكر من قوله بحيث يفرغ منها قبل ان تزول بل الظاهر ان مراده المضة وغيره من قبل الزوال
ما يقرب منه فظهر ان كلا من الفروض ايضا موافق للاخبار في الكاتبين في الصحيح بالاتيان بهما بعد الزوال
حيث قال والافضل ان يتريثها اسدا ساست بكرة عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتين
بعده والحاصل ان الفول بان وقتها بعد الزوال الجديد وابي الصلاح والروض والروضة والمسالك وان الفول
بان وقتها قبله هو فول الاكثر كما عرفت وفي الذكرى نسبته الى المشهور بل الى الاصحاب كما ملت ويؤيد اشتهاره ما سلف

من العلامة في المنتهى من حسنة القول بالبعد الى بعض الاصحاب فانه في جامع المقاصد المشهور ان الركعتين بعد الزوال اى بعده وجعلها ابن ابي عقيل قبله تليد على ما ينبغي والبعد انزع الى الاول المعتمد الفاضل المعروف المتتبع فرس الفطنة عنده في عبارة القواعد بقوله قيل بتحقيق حيث قال بعد ان اورد عبارة القواعد وركعتان بعده وما هذا سديد قيل فما قال لكن اشهى كلا سر وضع مقام بقي الكلام في مستند القولين نقول اما المستند للقول الاول فنصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الواحي وغيره عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ان قدرت ان تصلي في يوم الجمعة عشر ركعات فافعل سنا بعد طلوع الشمس وسنا قبل الزوال اذا زالت الشمس وافضل من كل ركعتين من نوافل الليل والنهار ركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة ومنها الصحيح المروي في السرائر عن جامع البزنطي عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما بعده قال اذا زالت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين فلا تصلهما وابدأ بالفريضة وافصل الركعتين بعد الفريضة ومنها ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين واذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وهو مروي في الكافي والواوي عن عبد الله بن الحجاج الاسدي عن عبد الرحمن والمعتبر الاظهر لان عبد الرحمن بن الحجاج ليس من رجالنا وقيل لم نر من رجال العامة فلان عبد الله فانه الذي روى الكتب بتصحيح ما يدل على كمال المدح حيث روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال رأيته كاد على راسه جبل والناس يصعدون عليه من كل جانب حتى اذا كثر واعليه نظر اول يوم الى الشمس وجعل الناس ينظرون عنه من كل جانب حتى لم يبق عليه منهم الا عصابة يسيرة بعد ذلك بخمس مرات وكذلك يتابع الناس عنه ويتفقد تلك العصابة عليه اما ان يسير بن عبد العزيز وعبد الله بن الحجاج في تلك العصابة ومنها الصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة ومنها الحسن المروي في الكافي ايضا عن محمد بن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة يوم الجمعة قال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها قال ابو عبد الله عليه السلم اما انا اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة قال القاسم وكان ابن بكير يحط الركعتين هو شاك في الزوال فاذا ايقن الزوال ابدأ بالمكتوبة ومنها ما رواه الحميري في قرب الاسناد في باب صلوة الجمعة سندا عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا فاء من الشمس مثل الركعتين واذا زالت الشمس فصل الفريضة وغير ذلك من النصوص الصاعدة المذكورة

واما الاستدلال عليه بما دل على ان الاذان كان بعد الزوال فمنظور فيه لعدم استلزام المدعى لجواز وقوعهما بعد الزوال مع تقدم الركعتين

على الاذان كما لا يخفى واما المستند للقول الثاني فمنه مرسل ايضا منها صحيح سعد بن سعد الاشعري السائر المروي عن ابي الحسن عليه السلم وركعتان بعد الزوال وهو صراحها ومنها حسنة زرارة المروي السائر كصحيح يعقوب بن يقطين وصحيحي البزنطي لاشتمالها على ان الركعتين يوقى بهما اذا زالت الشمس وانخ منها سعتها مرادين بخبر زرارة عليه السلم فاذا زالت صليت ركعتين ويكون الجواب عن الاول انه مردود كان صريحا في الاتيان بالركعتين بعد الزوال لكن رده شيخ الطائفة في المصباح ايضا والمذكور فيه بعد الزوال الكاذب ركعتين بعد الزوال بالتحقيق للاستفاضة بعد الاكتفاء بالمشهور كما ظهر مما مر والمروي عن صحيح البزنطي السائر عن الصادق عليه السلم اذا زالت الشمس فصل ركعتين وانكر ذلك عليه السلم بعبارة فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين الى اخره وكلاهما مرسلي من موكا ان الوضاء عليه السلم ويظهر من ان الصادر منه عليه السلم في صحيح سعد المذكور ليس بعد الزوال الكاذب الحاصر بعيد بعيد وبين صحيح البزنطي وبين صحيحة المنع من الاتيان بها بعد الزوال اختلاف مع سعد المذكور من الاختلاف والنصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على ان وقت الفريضة في يوم الجمعة اول الزوال مضافا الى ما افاده في التهذيب لمذهب العامة لما مر من المنتهى حيث نقل عنهم ان بعد الزوال الى المجمعين وما ذكر بلوح الجواب عن النصوص الاخر الدالة على انها يوقى بها اذا زالت الشمس لامكان حملها على ان المراد ما يقرب منه والفريضة ما ذكر مضافا الى ما افاده ظاهرها لمذهب العامة فالمختار ما مر تنبيه اعلم ان صحيحة ابي بصير الخ اوردناها آنفا كما اوردها شيخ الطائفة في المصباح عن حماد من عيسى عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم لكن ذكر فيه بعد الزوال الكاذب قبل الزوال الذي يرجع نظير ما مر في صحيح سعد بن سعد المذكور لكن الذي رجح هناك المذكور هنا لمكان الذكر مضافا الى ان الظاهر من ياتي الصباح انه نقل بالمعنى حيث قال وقد روى حماد بن عيسى عن حريز عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم في تزييف ما ذكر في الحجة ان قضاء ست ركعات بعد طلوع الشمس وسنا قبل الزوال وافضل بين كل ركعتين بالتسليم وركعتين بعد الزوال وست ركعات بعد الجمعة خلاف ما في التهذيب فانه ذكر حين ملخ كتاب حريز فلا حظ حتى يتبين لك الحال واحتمال التغيير في المنقول بالمعنى اقوى كما لا يخفى على المتامل ومن جميع ما ذكر يتبين لك ان صحيحة علي بن يقطين السائر حيث سال ابا الحسن عليه السلم عن الذي ينام قبل ان يصلي الظهر يوم الجمعة وهو ناس او يقوم فيصلي بعد ما تزول الشمس او يصلي الركعتين قبل الزوال او بعد ما تزول الشمس فقال ان كان قد صلى قبل ان تزول الشمس فليصل الركعتين بعد ما تزول الشمس وان كان لم يصل قبل ان تزول الشمس فليصل الركعتين قبل ان تزول الشمس ثم ليصل الظهر بعد ما تزول الشمس ان شاء الله تعالى كان معمولا بها بين العامة فالتقية ظاهرة من كلامه عليه السلم محمول على التقية والاولى ان يقال ان مقتضى ما تقدم ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام تابعا للاستدلال من ان افضل الجمعة بالبعد بخبر الخفاء ومنها ان يوقى بها باسرها بعد الزوال ولا يبعد ان يكون المراد الاتيان بها بعد الزوال بالمعنى المتقدم صونا لها عن الهجر الذي ومنها مثل الاخبار السالفة الدالة على ان يوقى بها فانه يحتمل الزوال بالمعنى المتقدم صونا لها بين الفريضتين ومنها الاتيان بها جميعا بعد الزوال ومنها الاتيان بها كذلك بينها وبين الفريضة الاولى والاولى ان لا يترك التامل في جواز هذا الاتيان بعد ما تزول الشمس وتقدم الفضيلة والاحتياط اتيانها الاول ثم الثاني ثم الثالث وتقدم الوجه في ما استثناه وانا العلامة في الذكرى

في الرابع فانه ربما ينفي التقديم لانه ربما يكون الظاهر بين تضيع كلامهم الجلي فهم على خلافه فلاحظ فتأمل انتهى
سيما كلام الفاضل ابن البراج في شرح الجمل وصاحب الجامع والمنتقى وغيرهم فان الظاهر من الاول اقتصر الاستدلال بها اذا
اذا بها مندوحة عن الزوال او موسعا من القرصين حيث قال ينبغي تقديم النوافل قبل الزوال او تاخيرها الى بعد صلوة العصر
وكذا الحال في الثاني حيث قال فان فاتت ولم يكن صلاها قضاها بعد العصر وكذا القضاء فان الظاهر من قوله وان
صلى بين القرصين سن ركعات من الفائتة جواز عدم جواز الاتيان بينهما بل يزيدهما ويدل عليه ايضا كلام
شيخنا المفيد في موضع من المقنعة قال وقت النوافل للحجة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا باس بتاخيرها الى بعد العصر
ينبغي المقام حينئذ في ان يقال ان ناظر الحجة اما ان يوقع بها جميعا قبل الزوال بحيث تقع ادا او قضاء وبعده وبين القرصين
كذلك وكذا بعدهما او بينهما او ما التوزيع في الاثنين بان يوقع بعضها قبل الزوال وبعضها بعده بين القرصين
او بينهما او بعدهما او بعضها بعد الزوال وبعضها بين القرصين والاخر بينهما او بعدهما او في العشرة او في الاربع
بان ياتي بعضها قبل الزوال والبعض الاخر بعده بين القرصين والاخر بينهما او بعدهما فيه احتمالات ينبغي الحكم
في الجميع مقول الاول الاتيان بثلاث ان ناظر باسرها قبل الزوال او الحجة والمختار وفاقا للاطلاق في كلمات كثير
من محققي الاصحاب جوازه فلاحظ عبارة المقنعة وشرح الجمل والغنية وكذا المبسوط والاشارة ونهاية الاحكام
والمنتهى بل الامر بينها اظهر لحكمهم باستحباب عشرين ركعة في يوم الجمعة قبل الزوال والاستحباب المبسط والتوزيع
فلاحظ عبارتهم السادسة عشرة ان الشيخ وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال بالاجماع واطلاقهم كما يشمل التوزيع يشمل
عينا كما لا يخفى قال في الاستبصار والذي اعمل عليه واشير بان تقديم النوافل كلها يوم الجمعة قبل ما قبل الزوال الاول
وهو متضمن لاطلاق المنع والصحيح لكن في الست عشرة ركعة واظهر من الجميع ما صدر شيخنا الشهيد الثاني قال
في الروض بعد الحكم بافضلية التوزيع على النحو السادس ما هذا لفظه ويدل عليه كذلك حصل ست الانباط
بين القرصين ودون فعلها احب يوم الجمعة كيف اتفق وفي الروض بعد الحكم بجواز تقديمها على الزوال ما هذا لفظه
وكما يجوز تقديمها على الزوال يجوز تاخيرها باسرها عنه متقدما على القرصين او متاخرا عنهما او متوسطة بينهما
او بالتفريق والافضل السادس الى آخر ما ذكره ويكون الاستدلال الثاني بصحيح علي بن يقطين السادس قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن الناظر الى بقطع يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وبعد ناصل وعلى ان
يتمسك في المقام بما تقدم من عمر بن حنظلة من قوله عليه السلام قال صلوة النطوع يوم الجمعة ان شئت من اول
النهار وما تريد ان تجعل صليه يوم الجمعة ان شئت عجلته فصليته من اول النهار الى آخره فانه كما سيجيء
يمكن ان يكون المراد من صلوة النطوع نافلة الجمعة فيكون المراد من قوله عليه السلم وما تريد الى آخره تاكيد القول ان شئت
من اول النهار وحينئذ يحتمل العكس وعلى التقديرين يكون ما نحن فيه مندرجا تحت الشق المذكور فيتعين الجواز ويمكن ان يكون
التقديم ان شئت الاتيان بصلوة النطوع يوم الجمعة في اول النهار ناتيا بها ويكون قوله عليه السلم ان شئت عجلته الى آخره تاكيدا لهذا القول
والله ان تفصل قوله عليه السلم ان شئت عجلته فصليته من اول النهار لا ينفق والجزاء وسيجيء ان التقديم صلوة النطوع في يوم الجمعة
ان شئت عجلته الاتيان بها في اول النهار ناتيا بها بعينه في وقت جزاء شرط اخر شئت وعلى اي حال دلالة على المدعى ظاهرة
هذا ما اورده في بيت راسنا على ما اورده في الاستبصار ويمكن ان يجعل قوله عليه السلم وما تريد الى آخره شرطا جزاؤه
محذوف يجعل تاكيدا للاول لا غير هكذا وما تريد ان تصليه بعد الجمعة الى آخره فانت مخير تنبيه لذلك حينئذ الحال ان يقال ان
ولا لنه وان كانت صلوة لكنها ليست مطلقا ومعرفا للاطلاق وجميع الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء القيد وهو موجود بنا على ما نقول
عليه السلم صلوة الناظر يوم الجمعة ست ركعات بكرة الى آخره قلنا هذا ان يصح اما اولا فلانا بينا الحديث المذكور بهذا الكلام الذي
لا يخفى على المتامل واما ثانيا فلان اطلاق الصحيح الدائر بين التوزيع كما علمت ونحن نقول بجوازنا العمل بكل منها على ما عرفت
ويستعلم ايضا فيكون زيادة على الاتيان والصفيلة والاتم سركون غير معضول وهو سلم فلا يلزم عدم الجواز وان قلت
الاتيان بجميعها للناظر قبل الزوال ايضا لكن متفرقا والمفروض هنا الجواز ايضا اما على التوزيع اسدا على النحو الثاني
فلصحيح سعد بن سعد المذكور بل الظاهر انهما واما على الكيفية المعهودة فلما مر من اطلاق ادلة ما ورد من الاتيان
معتضدا باطلاق اكثر عظماء الطائفة كما فصلناه في الصورة الماضية والثالث ان يوقع بجميعها بعد الزوال لكن
قبل القرصين ومقتضى عبارة الكتاب كما استظهره بعض المحققين الجواز في الاول والوجه الاخر لان الناظر الى بعد الزوال جاز وفي الثاني
بعد الحكم باستحباب الشفع عشرين ركعة قبل الزوال ايضا هذا لنظير ويجيء بعده واطلاقهما يشمل قبل القرص وبعدها ولم
يقع الظهور في الاول واظهر منهما كلام الاوشاد حيث قال بعد بيان ذكر ان وقت ناظر الظهر بعد الزوال الى
ان يبلغ الفيء قدمين ووقت ناظر العصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام ما هذا لفظه ويجوز تقديم
الناظر قبل الزوال في يوم الجمعة خاصة ويزيد بعشر اربع ركعات انتهى واظهر من الجميع الكلام المتقدم من شيخنا الشهيد
في الروض ما في الروضة بل الاول صريح في ذلك فليلاحظ وربما يظهر ذلك من الكلام الاتي في تبع الطائفة في الاستبصار
ويكون الاستدلال لذلك بصحيح علي بن يقطين المذكور حيث سال مولانا الكاظم عليه السلم عن الناظر الى قطع
يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة افضل او بعدها فان قبل الصلوة وبعد بعشر صحيح الاخر عنه عليه السلم وقدمنا
لو سلم ان قبل الصلوة بنا يسع قبل الزوال وبعده بل الاول وبما يمكن دعوى الصحاح في الثاني اذ المفروض في السوال
عن الناظر في وقت الفريضة والجواب عن الاول يظهر بما بيناه لظهور ان الظاهر من السوال امر في الناظر الذي
يكون في المعهود اداءها في وقت الفريضة وعلم مختفرة في صحيح الناظر بنا يحتمل غير ما ذكرنا بعيدا لكنا بينا
سلفا انه يمكن ان يكون اثنا عشر الاولى بناء على مذهب الجمهور وما علمت من المشهور فلا يصح الاستدلال بما يحتمل غير
ومن الشاذ بان قوله عليه السلم قبل الصلوة في قوة ايهما قبل الصلوة افضل لكون السوال في ذلك فلا بد من حمله على

تاكيد القول ان شئت
من اول النهار الخ

ما قبل الزوال او رجوحيته الى النوافل بما بعده قبل الفريضتين ما لا ينبغي الناسل غيرها نعم ان قبل ان الاقدم وان كان قبل الزوال او رجوحيته بالنسبة الى النوافل بعده قبل الزوال واما بالاضافة الى النوافل بعد الفريضتين كما هو المفروض في السؤال فلا قلنا ان المرجوحية بالاضافة الى ما بعدها ايضا مما لا ينبغي الوقوع فيه وسيشنع على وجه ولهذا قال شيخ الطائفة بعدان اورد في الاستبصار رواية ابن عقبة بن مصعب وسليمان بن خالد التي ذكرناها عند ايراد المعارضة في المسئلة الدالتين على ان الاتيان بالنافلة بعد الفريضة اولى من الاتيان بها قبلها قال الا ان بينهما ان نحملهما على انه اذا زالت الشمس شاخر النوافل افضل من تقديمها والا فلا يكون التقديم افضل لم تزل الشمس ويدخل وقت الفريضة فانه اذا زالت ينبغي ان يبدء بالفرض في هذا اليوم دون النوافل التي كلامه رفع مقامه والحاشر عدم الجواز وناقلا ما يظهر من عظماء الاصحاب كالمفيد والمرتضى وابي عقيل والشيخ والمتقدم والسيد والمبسوط والنهاية والخلاف وشرح الجمل والمهذب والكافي والاشارة والوسيلة والغنية والسرائر والجامع والمعتبر والنافع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والمحرر والفخر وغيرهم وعبارات بعضهم كالصريح والاخر ظاهرة وهذا انا اعيد العبارات لتوكل الصريح في المرام لتنقيحها واكتفي في الظاهر بذكرها فيما سلف فاقول قال ابن ادريس بعد ما ذكر ان وقت النوافل اذا زالت الشمس فالصلاة الا الفريضة في المتنفل اذا زالت الشمس في يوم الجمعة فالافضل تقديم النوافل على الفريضة وفي المتنفل ومن كان مستعجلا في يوم الجمعة فاذا زالت الشمس قطع وبدأ بالفرض وفي المبسوط ان زالت الشمس ولم يكن قد صلى النوافل شيئا اخرها كلها وفي النهاية ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها بعد العصر وفي المهذب بعد الحكم بافضلية تقديم النوافل يوم الجمعة ما هذا لفظه وبدل عليه ايضا انه قد روى انه اذا زالت الشمس لا يصلح الا فرائض الا الفريضة اذا لم يخف فوت غير ذلك وقد سوغ لمن قدمها فالافضل ان يقدمها لانه لا خلاف من جميع من يعتد بخلافه في ان وقت الفريضة ممتد الى بعد الفراغ من الفريضة مضيقا موسعا بالنافلة وفي التبيان ولا يجوز ان يصلي بعد الزوال الى ان قال والمعتمد من هذا ان وقت النوافل قبل الزوال لا يجوز عند ذلك انتهى فاذا لم يجز في ذلك في خصوص الجمعة فغيرها بطريق اولى وفي الجامع فان زالت ولم يكن صلاها فمتى صلاها بعد العصر وفي الفخر جيبا عن القول الاول بان تاخير النافلة عن الزوال اولى قياسا الى سائر الايام ما هذا النظر والقياس ضعيف المرتقى في سائر الايام يجب تقديم نوافلها على فرائضها فجاز ان لا يجوز تقديم النوافل هنا بعد التقديم او ان جاز لكن التقديم اولى انتهى اراد بقوله فجاز ان لا يجوز تقديم النوافل هنا بعد التقديم على الزوال وبقوله فانه لا يجوز تقديم النوافل هنا تقديم النافلة عليها بعد الزوال وبقوله او ان جاز التاخير من الفريضة بعد جملة من العبارات التي هي كالصريح في عدم جواز الاتيان بنافلة الجمعة بعد الزوال هنا قبل الفريضتين والمستفيض المنصور المستفيضة التي اوردنا جملة منها فان كفى الفاظ

هل يوقع بها قبل الزوال او بعده التي من جملتها صحيحة ابن يقطين اذا زالت قبل ان تصلي الركعتين فلا تصلها وابداء بالفريضة وافعل الركعتين بعد الفريضة ومنها ما رواه شيخ الطائفة في الصباح عن محمد بن مسلم قال سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن صلاة الجمعة قال وقتها اذا زالت الشمس وصل الركعتين قبل الفريضة وان ابطات حتى يجلس الرجل الوقت صيشة فابدا بالفريضة ودع الركعتين حتى يصليهما بعد الفريضة ومنها ما روى من مجالس الشيخ عن زيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان ابو عبد الله عليه السلم يجامع عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار فاذا كان عند زوال الشمس اذن وجلس جلسة خفيفة ثم اقام وصلى الظهر وكان لا يرى صلاة عند زوال يوم الجمعة الا الفريضة ولا يتبع بين صلوتي يوم الفريضة اذا زالت الشمس ومنها ما روى عنه ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال انا لم نجد الفجر فلا ناقة واذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا ناقة ومنها ما اشير اليه في نهاية الاحكام حيث قال يستحب تقديم العصر قبل الزوال لقول الكاظم عليه السلم انها قبل الزوال وهذه الرواية لم اعرفها بعينها ولا مثلها صريحا في كتب بل لا نافل بها اعلم فلا بعد ان يكون اشارة الى صحيحة علي بن يقطين المذكورة ومقتضاها انها قبل الصلوة لكنك قد عرفت انها مجملة على قبل الزوال ويمكن ان يكون هذا هو الوجه لما ذكره والثاني قبل الزوال الاجماع المنقول بها مستفيضا بل متواترا على ان وقت النوافل قبل الفريضتين من جميع ما ذكرنا في الثالث يتضح حال فلا افتقار الى الاعادة والخامس ان يوقع بها بين الفريضتين مجتمعا او متفرقا والمصرح به في نهاية الاحكام جواز ذلك حيث قال ولو صلى الجمعة بين الظهرين او بعد العصر جاز وهو مقتضى اطلاق الوقت وصريح الروض قبيل الخطبة الظاهر من المنتهى والغنية والمعتبر والمبسوط والنهاية والخلاف والمهذب وشرح الجمل والسيد والوسيلة والغنية والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والتذكرة والذكرى والدروس والبيان وغيرها عدم الجواز ولعل المستند في الثاني الصحيح الاتي في الخلاف عن زرعة بن عبد الله وفضيل بن يسار جميعا عن ابي جعفر عليه السلم قال ان من الاشياء اشياء وسع الا ان قال عليه السلم والجمعة مضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها ومثله الصحيح الاتي في التهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم وفي ذيله فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما اقامها وقت حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام بناء على انه لو جوز لها العشيرة ركعة بين الظهرين او جعل ذلك تاخير العصر من وقت الظهر في سائر الايام وورد رواية عقبة بن مصعب المتقدمة قول ابي عبد الله عليه السلم بل يصليها بعد الفريضة ويقربها منها ورواية سليمان بن خالد المتقدمة والاضافة ان شيئا من المضمر الذي ذكرنا لا يصلح للمنع بنا على غيره اما الصحيحان فلوضوح ان الاتيان بالعشيرة عند تضايق وقت العصر في وقت الظهر في سائر الايام لان وقت الظهر هناك بقدر ما اذا بلغ الفيء ذراعين وهذا المقدار يسع لان يؤتى بذلك لا سيما اذا كانت الشمس في برج السرطان وحواليه كما لا يخفى وعلى فرض التسليم نقول انا نجوز بعد الذكورة اناصر من باب المندوب والرجحان لا الوجوب والالزام

فلا يتم المرام واما روايتا عقبة بن مصعب ونحوها فلان الاستدلال بها انما يتجه اذا كان المراد من الفريضة تمام
الفريضتين وهو ممنوع لاحتمال ان يكون المراد منها الظهر فقط فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ومنها
صحيح سليمان بن خالد السالفة انه قال لابي عبد الله عليه السلام النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان
عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات اذ الظاهر ان المراد
من الفريضة هنا هو الجمعة او الظهر لكن الحاصل الظاهر ان اللام في الفريضة في امثال المقام للعهد ويكون اشارة
الى الجمعة او الظهر فلا يصح التمسك به في عدم جواز النافلة بين الفريضتين وعلى فرض الاغماض عنه وتسليم شموله
للفريضتين نقول ان اللازم منه الرجحان لا عدم الجواز فلاحظ الروايتين حتى يتضح لديك حقيقة الحال فلا يتم
الاستدلال لانه يمكن التمسك لاثبات المرام بالنصوص الناهية عن التطوع في وقت الفريضة كالصحيح المروي في
شرح قول المقنعة ولا يتنفل في وقت فريضة من التهذيب عن الحسين عن محمد بن جعفر عليهما السلام قال
اذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوع والموثق المروي في باب المواقيت من زيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس
قال قلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وجه الدلالة
هو ان المستفاد من هذين الحديثين ونحوهما عدم جواز الاشتغال بالتطوع بعد دخول وقت الفريضة
قبل ان يؤتى بها ومنها خرج ما دل الدليل على خروجه وما نحن فيه لم يكن من ذلك فهذا القول هو المختار
ويمكن الاستدلال للاول بصحيحة سعد الاشعري السالفة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة يوم الجمعة
فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير الحديث ويتوجه عليه ان قبل العصر
كما يحتمل ان يكون المراد منه ما بين الفريضتين يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الفراغ منها قبل العصر بالمعنى الذي
هو بعد الصلاة بعده فيكون محمولا على التقية من هذه الجهة فلا يمكن التمسك به في اثبات الاشتغال بالتنفل
فيما بين الفريضتين والسادس ان يؤتى بها باسرها بعد الفريضتين والظاهر انه مما لا ينبغي التامل في جوازه مجتمعة
كانت او متفرقة قال في التذكرة ولو اخرها جاز ايضا اجماعا ويدل عليه مضافا الى ما ذكر روايتا عقبة بن
مصعب وسليمان بن خالد السالفتان فلاحظهما والعمومات المثبتة للقضاء كصحيحة معاوية بن عمار المروية في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار وما فاتك من صلاة الليل بالليل قلت اقضيهما
الا النهي عن الصلاة بعد العصر لكنه مع كونه للتنزيه مختص بغير ذوات الاسباب كما بيناه في محله والسابع ان يؤتى
بها متفرقة في الاثنين وهو على اقسام منها ان يؤتى بعضها فيما قبل الزوال والاخر فيما بعده قبل الفريضتين
ومنها ان يؤتى بعضها فيما قبل ايضا والبعض الاخر فيما بين الفريضتين ومنها كالاول الا في الاول لكن البعض الاخر

يؤتى بها

يؤتى بها بعدها ومنها ان يؤتى بعضها بعد الزوال قبل الفريضتين والاخر فيما بينهما او بعدهما ومنها ان يؤتى بعضها فيما
بينهما والاخر بعدها اما الاول فالظاهر عدم جوازه وتقدم الوجه في ذلك مشروحا فان ركعتي الزوال انما يؤتى بهما قبل
الزوال لا بعده فليلاحظ واما الثاني فانه وان كان الظاهر من بعضهم عدم جوازه كما عن ابن البراج في شرح الجمل وغيره لكن
الظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه اذا كان البعض الذي يؤتى به فيما بين الفريضتين ست ركعات فما دون فيكون ما عداها
يؤتى بها قبل الزوال والمستند فيه جملة من النصوص المعتبرة السالفة كصحيحي البزنطي وصحيح يعقوب بن يقطين ومنها والظاهر جواز
الاتيان بثمان ركعات فيما بينهما ايضا فيما اذا اتى بغيرها فيما قبل الزوال لصحيح سليمان بن خالد السالفة لقوله عليه السلام فيه وبعد الفريضة
ثمان ركعات بناء على ان الظاهر من السياق ان المراد من الفريضة فيه الجمعة او الظهر وفي بعض الاخبار وتسع عشرة ركعات وهو
ما رواه في التهذيب بسنده قال صل يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة وعشرا بعدها والظاهر من السياق ان الصحيح
في سند ابي علي بن يقطين في السند الاتي عليه فيكون سنده فيكون صحيحا واما الثالث فالظاهر صحته على جميع الصور
المنصوصة ويعلم وجهه من المباحث السالفة كالرابع في عدم الجواز واما الخامس فلا يبعد ان يقال بجواز الاتيان بها او الست فيما بين الفريضتين
والثلث بعدهما لكن ينبغي ان يؤتى بان الملاحظة فيما بعدها هو الذي اطلق عليه فيما قبل وبما ذكر يعلم الحال في صور التوزيع
في الثلثة او الاربعة كما لا يخفى على من تامل وكان من اهل القابلية والفطانة والامر الخامس في ان هذه النافلة
هل يتعين اتيانها من خطابات اليوم والوقت مطلقا او من نوافل الفريضة كذلك او اربع ركعات من الاول والباقي من الثاني
احتمالات وجوه الاول الظاهر النصوص الواردة في المسألة كقوله عليه السلام صلاة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة الى اخر ما
مضى في النصوص السالفة وهذا هو الظاهر من جملة من العبارات قال المفيد واما اداب الجمعة فالغسل والتنفل بعشرين
ركعة الى اخره وفي النافع وسنن الجمعة التنفل بعشرين ركعة الى ان قال وحلق الراس وقص الاظفار وقريب منهما عبارة
الكتاب والثاني هو الظاهر من المبسوط والنهاية والخلاف وشرح الجمل لابن البراج والوسيلة والاشارة والغنية
فلاحظ عباراتها المذكورة فاما في الحجة قال في المنتهى وقت نوافل الجمعة في يوم الجمعة قبل الصلاة وهو يقتضي
ان يكون مجموع العشرين ركعة لصلاة الجمعة والثالث هو الظاهر من نهاية الاحكام والتذكرة والقواعد والارشاد
وجامع المقاصد والروض والمسالك وفي نهاية الاحكام يستحب التنفل يوم الجمعة بزيادة على نوافل الظهر باربع
ركعات ومثله في التذكرة والظاهر منه انه يأتي في يوم الجمعة بنافلة الظهرين واربع ركعات زائدا عليهما فالظاهر
منها ان ست عشرة ركعة منها للظهرين ومن اربع ركعات والظاهر منها كلام في القواعد حيث قال ويستحب
التنفل بعشرين ركعة ما هي النظر نافلة الظهرين منها وفي الارشاد مشيرا الى نافلة الظهر والعصر ويستحب تقديم
النافلتين على الزوال يوم الجمعة خاصة وزيادة اربع ركعات وفي جامع المقاصد هذه النوافل منها نافلة الظهرين
اضيف اليها اربع ركعات وفي الروض مشيرا الى الاربع الركعات الزائدة يؤتى بها نافلة الجمعة ويتخير في الست عشرة بين الجمعة

والظهرين كما كان اولا اشهى والحجة في كلامه يحتمل اليوم والصلوة وغيره والظهرين برجع الاول وفي الثاني بعد
ان سوغ بياع الثمن والشغل بعشرين ركعة ما هذا الفظه اختصاص الحجة باستحباب العشرين ركعة باعتبار الجمع
من حيث هو مجموع وليلوفان نافلة الظهرين المشتركة بين سائر الايام منها وانما يزاد الحجة من بعدها باربع ركعات
واذا ضمها على الزوال تجر في ستة عشر منها بين ان ينوى بها نافلة الحجة وبين نافلة الظهرين ويتحتم في الاربع الزايدة
بعينها نافلة الحجة وكذا اذا اخرها بطريق اولى بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة صفوان الماضي الاول عندي ان
المستند غير ظواهر البضع المذكورة اذ غاية ما يستفاد منها انه يوقى في يوم الحجة عشرين ركعة فالظاهر بنا انما نحن
ذلك اليوم ينبغي ان ينوى في مقام الامتثال ذلك وفي اثناء اطباقهم على ان الفرائض اليومية مؤداة سواء غير يوم الحجة
وغيره وهي معهودة بين اشتغاله البضع المذكورة بعينها لما كان معهودا بينهم فالحاصل بنا ان نافلة المعهودة وهي
الفي الفرايض انما يوقى بها في يوم الحجة هكذا ومنه يظهر الوجه في الثالث اذ المعهودة انما هي في العشرة ركعة
والحزم ان ينوى امتثال ما امر الشارع بإتيانه بالركعات المعهودة لا غير باتيانها في ذلك اليوم من غير ان ينوى انها من
وظيفة اليوم او من نافلة الحجة او الظهرين لانه التعدد المتيقن مضافا الى ما في الثالث من عدم معلومية الاربع الاولى للحجة
حتى ينوى انها لها والباقية للظهرين كما لا يخفى والاتيان بالعشرين وعشرة ان اربعا غير معينة منها للحجة والباقية للظهرين
لا يخفى ما فيه والثمرة في السفر والمرض ويدل عليه اربعا من اليوم ولا يسقطها السفر ولا يقضي اشهى ظاهر
ينبغي ان يحمل كخبر يعقوب بن يقطين الذي اقره عليه السلام عليها في غير بعض بالاضافة الى الجميع والساكن قد مرت
ما سلف ان الاولى ان ينوى بتلك الركعات نافلة الزوال من غير تعرض لهذا الذكر والكلام في هذا المقام في ان ذلك هل يجزي
بالاذا لم ينو احد العيدين الفطر والاضحى في يوم الحجة او كذلك بل يجزي وان نوى احدهما غير الذي
من الصلوة في يوم العيدين الى الزوال كما يصح المروي في الكافي عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ليس في يوم الفطر ولا الاضحى
اذان ولا تاسر اذا انها طلع الفجر الى ان طلعت حمرة ولا بعدها صلوة الى ركعتين بذكر في سياق
الفقرة فيشمل الاخير غير وبعد ومن عموم البضع المذكور يعلم ان مقضاها ركعتان الاتيان بعشرين ركعة في يوم الحجة على
سواء اتفق احد العيدين يومئذ او لا فالتعارض بينها من جهة الظاهرين انما هو من وجه والاقدم الجمع الى ما هو الصحيح المذكور
في البين والترجيح في المقام لبضع المسئلة لكثرة عدد ها مضافا الى ظهر بكون ان بقي انها وان كانا باعتبار الفعل
بينهما عموم من وجه لكن بينهما باعتبار المظروف عموم مطلقا فيجمع المرام في ذلك فيندفع ان بقي ان بضع المسئلة
دلت على وجوب الاتيان بخصوص العشرين ركعة في يوم الحجة سواء اتفق احد العيدين يومئذ ام لا والصحيح المذكور مقتضى البنى
عن مطلق الصلوة سواء كان عشرين ركعة ام غيرها فيحمل على الثاني للبضع المتيقن السليم الفقرة ٥

قال رحمه الله وان يأكل افطر الى المجدل الاعظم بعد ان يحلق راسه ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه اشغل الجبان

على ما ذكر اداب في يوم الحجة منها حلق الراس لكونه زينة فيندرج تحت البضع الاولى في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله
عليه السلام انزل الله تعالى على احدكم يوم الحجة يغتسل ويتطيب ويتزين ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للحجة وليكن على وجه من
اليوم السكينة والوقار ويحسن عبادة ربه وليصل الغداة في مسجد الخيف ما استطاع وفي باب حج الشعر وحلقه من الكافي
عن ابي بصير عليه السلام انزل الله تعالى لا حطن في كل حجة منها بين الظهيرة الى العليلة لعلل الملائكة انظروا الى عبدي اشعث اغبر قد
الراس في كل حجة منها بين الظهيرين وهو مروي في باب غسل الحجة ودخول الحرام من الفقيه ايضا لكن مرسلا عنه عليه السلام
وفي التذكرة ونهاية الاحكام يستحب بها اذا كان الحلق ما دونه قال في الثاني وقت استحبابه يوم النحر بمنى يوم الحجة حلق الراس اذا كان
من ما دونه وكذا الاخذ من الشارب والاظفار واخذ الشارب والبضع في فضلها كثيرة منها الصحيح المروي
في الباب الاول من الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقليم الاظفار يوم الحجة يورث من الجذام والبرص
والعصفة لم يحج فكما ومنها الصحيح المروي في باب العلة لقلم الحجة وبوهما الاتيان ما دان من عضو بن الحسن بن ابي عبد الله
عليه السلام قال اخذ الشارب والاظفار من الحجة الى الحجة امان من الجذام ومنها ما رواه في الباب عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل يوم الحجة كان كمن اعتق نسمة
ومنها ما رواه في باب قص الاظفار من الكافي والفقيه والباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحيم القصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين يأخذه بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله
عليه وآله امن من الفقر وكان له جارية الكبت الله عنها عند مئة درهم وعشرين الامر عنها الذي يموت منه قال الصحاح قلت
ظفري وقلت اظفاري شاذ للكثرة والقلة ما سقط عنه وغير الجزاز ما سقط من الادم وغيره اذا قطع اشهى الدم
هنا ما يسقط من اثار ربعين الاخذ وما رواه في الباب المذكور من ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله عليه السلام
خذ من شاربك واظفارك كل جمعة وان لم يكن بينها شيء فكما فانك بصيد جذام ولا برص ولا جنون ومنها الصحيح الذي
في الفقيه عن عبد الله بن ابي يعفور انه قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ان يتأتى استرخاء وقتي وينبغي لذلك الوقت
بنا بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فقال لا جعل لكن احبك بجزء من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الحجة وهو مروي
في الباب المذكور من التهذيب ايضا ومنها المباكرة الى المسجد الاعظم والاستدلال عليه في التذكرة ونهاية الاحكام عليها
بما روى من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح
في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما
قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ومن
طرقنا من الصحيح الاول في باب فضل يوم الجمعة وليلته من الكافي عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الجمعة على عبادها من الاباعد الجبان لتوفر دعتين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة

ثم المستفاد من النبوي المذكور ان من راح الى المسجد في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة الى آخره قال في التذكرة المراد بالساعة
الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلوة الصبح ولانه اول النهار وهو قول بعض الشافعية
وقال بعضهم بعد طلوع الشمس لان اهل الحساب يعدون اول النهار طلوع الشمس وفي نهاية الاحكام ليس المراد من الساعات
الاربع والعشرون التي ينقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه اذ لو كان المراد
الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق في الفضيلة اذا جاءا في ساعة واحدة ثم ان المعنى المذكور وان كان مناسبا
للمعنى اللغوي لما عرفت مما سلف ان البكور في اللغة يشمل ما قبل طلوع الشمس ايضا لكن لا يخفى ما في ارادة هذا المعنى في تمام
مضافا الى مخالفته لما دل عليه ما رواه في باب فضل الجمعة من الكافي عن جابر قال كان ابو جعفر عليه السلام يبكر الى المسجد يوم الجمعة
حين تكون الشمس قيد رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع ساير الشهور
فضلا كفضل شهر رمضان على ساير الشهور ثم المستفاد من الصحيحة المذكورة ان المعيار رصد قصد المبادرة والمسارعة الى
المسجد ينبغي التعويل عليه وهو معنى اضافي يتحقق في ضمن افراد متكثرة ثم الظاهر ان البكور الى المسجد انما هو بعد الانتهاء
من الاتيان بكل ما ينبغي الاتيان به في خارج المسجد من الاداب ومن جملته الغسل فينبغي ان يكون البكور بعد الغسل
المدلول عليه بما روي من رسالة اعمال الجمعة لشيخنا الشهيد الثاني عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اغتسل يوم الجمعة
ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها وهو
منافي لما تقدم من ان الافضل ان يبقى بالغسل فيما قرب من الزوال فيلزم ان يكون التعجيل في الغسل رجحان واجاب
من الحيثية الثانية في جامع المقاصد بان استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارضه ما هو اعظم منزلة منه المباكرة الى المسجد المشتملة
على عدة طاعات اما معارض الجمعة والكون في المسجد وما يعرض فيه من ذلك من الدعاء والصلوة فيتقوى استحباب التأخير حين لا
يباكر المسجد لمانع على الاحتياط في ذلك وما ترجح عليه ان يمكن الجمع بين الوظيفتين بان يباكر الى المسجد لادراك الطاعات
المذكورة ثم يأتي بالغسل فيما قرب من الزوال ويمكن الجواب عنه بما نبهنا عليه من ان المباكرة لما كان بعد التهيؤ التام باتيان
كل ما ينبغي الاتيان به ومنه الغسل فلا غسل الا تخصيص رجحان التأخير في الغسل بما اذا لم يرد ان لا يباكر الى المسجد
كما ذكره طاب ثراه **تنبيه** قال شيخنا الشهيد في جامع الجوامع في حديث اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة
على ابواب المسجد بايديهم صحف من فضة واقلام من ذهب يكتبون الاول فالاول على مراتبهم قال وكانت الطرقات في ايام
السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور
الى الجمعة وعن ابن مسعود انه بكر فرأى ثلثة نفر سبقوه فاغتم واخذ يعاتب نفسه يقول اراك رابع اربعة وما رابع اربعة
ببعيد ثم لا يخفى ان المستفاد من النصوص المتكثرة ... رجحان ... يوم الجمعة مطلقا واما كون البكور
سببا كما ذكره ... ان البكور الى المسجد انما هو بعد التهيؤ التام للعبادة من الاذكار والدعوات

ان يكون

ان يكون بتقليم الاظفار ونحوه قبله مضافا الى ما لا يخفى من اشعار ما ذكر في المساجد اقرب بمجالس الآداب **فائدة** وان يكون
على سكينة ووقار متطيبا لابسا افضل ثيابه وان يدعو امام توجهه وان يكون الخطيب بليغا مواظبا على الصلوة في اول
اوقاتها قال الجوهري السكينة الوقار ... وفي القاموس السكينة الطمانينة فيكون المراد انه في الحكم
... بينهما بحمل السكينة على الثاني في الاعضاء الظاهرة والوقار على الثاني في القلب وبالعكس ...
الى التذلل ولا اشكال في ظاهره وبالخاتم المراد اما حالة المسير الى المسجد كما هو الظاهر مما روي عنه صلى الله عليه وآله
قال اذا اتيت الصلوة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة او مطلقا اي مجموع ذلك اليوم كما هو
عليه بصحيحة هشام المذكورة لقوله عليه السلام وليكن عليك في ذلك اليوم السكينة والوقار ان قلت ان هذا الحكم ما ذكره
في المقام لكن بما فيه قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية قلنا يمكن الجواب من وجهين احدهما
ان ذلك في صورة ضيق الوقت لان المراد من النداء هو الاذان وقد تقدم ... ان الاذان هنا انما هو حين صعود
الامام على المنبر للخطبة ومعلوم انه لا بد من الاسراع ومرادهم في هذا المقام من الحكم بالسكينة والوقار في غير تلك
الصورة وهو ظاهر سيما بعد الحكم باستحباب المباكرة مضافا الى ان ذلك في تلك الصورة انما يلائم الثاني في الحال
واما اذا كان المراد التذلل فلا اشكال فيه كما لا يخفى والثاني ان ذلك مبني على ان يكون المراد من السعي في الآية
الشدة المعية على الاسراع وفي بعض الاخبار ما يدل على خلافه وهو ما رواه في باب المذكور من الزيادات
عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه
يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه قال والله
ابو جعفر عليه السلام والله لقد بلغني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لانه يوم مضيق
على المسلمين واما استحباب التطيب ولبس احسن الثياب فلقوله عليه السلام في الصحيحة المذكورة وتطيب والبس انظف ثيابك
والمذكور فيه وان كان انظف الثياب وهو لا يلزم ان يكون افضل لكن لما كان ذلك بيانا للتزيين في قوله عليه السلام
ليتزين احدكم يكون ذلك قرينة على ان المراد منه احسن الثياب وفي صحيحة زرارة ... في مباحث غسل الجمعة
والبس صالح ثيابك والنصوص في فضيلة التطيب كثيرة **منها** الصحيح المروي في باب الطيب من كتاب الزي والتجمل
من الكافي عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال لا ينبغي للرجل ان يدع الطيب في كل يوم فان لم يقدر عليه فيوم ويوم
فان لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع والظاهر ان المراد بابي الحسن الرضا عليه السلام لان معمر بن خلاد
من اصحابه عليه السلام والصحيح المروي في باب وجوب الجمعة من الفقيه حيث رواه مرسلا عنه عليه السلام بتغيير قليل
قال قال الرضا عليه السلام ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي
كل جمعة لا يدع ذلك ... العيون ... عنه عليه السلام ايضا **واما** استحباب الدعاء امام التوجه الى المسجد

يدل عليه الصحيح الآتي في باب صلوة العيدين من ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلم قال الدعاء في العيدين والجمعة
اذا انتهيت للخروج بهذا الدعا تقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجا وفده وطلب
نائله وجوائزه وفواضله ونوافله فاليك يا سيدي وفادتي وحسن تهيئتي واعدادي واستعدادي رجاء ذلك
وجوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل وانما امنت اليوم بعد الخ
فلا متر ولا شاعر مخلوق بعينه ولكن امنيتك مقرا بالظلم والاساءة لا تجزئ ولا عذر فاسالك بالرجاء الذي
تطمئن مسئلتي وتنقلب بغيتي بلا مرتدى في محبوها ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم اسالك بالاسم العظيم
ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وفضلني
فيه من جميع خلقك بما ياي وجدتي من فضلك انك انت الوهاب فتجيبني تبتا وتبتا بعد وفي الصحاح وفد
فلان على الامير اي ورد رسولا منه والوفد جمع وفد مثل صاحب وصحب وجمع الوفد اوفاد ووفود والاسم
الوفادة وفيه الوفد العطاء والصلة والوفد بالفتح المصدر والفواضل جمع الفاضلة الصلح والفاضلة عطية
المتطوع من حيث لا يجب بغبيته مصدر كالفتنة وغيره عبأت متاعي تعبئة وتعبيا وهو بمعنى التهيئة وتهيئته
بالكسر اذا استعددت له وفي القاموس جهز كمنع من جهزته ووده اوقيته بما يكفيه من الطعام وغيره الخ
عدم اختصاص الدعا بالامام وهو كذلك لعموم الصحيح المذكور ومن الامور المذكورة في العبارة بلا غرض الخطيب
يحتمل ان يكون متمكنا من الاتيان بالخطبة مشتملة على ما يناسب الحال فاذا كان شهر رجب او شعبان او رمضان
رغب الناس في العبادة بما ورد فيها وفي ايام الاحياء منها اكثر في ذلك وحذر الناس من المعاصي بذكر
المفاسد المترتبة عليها في الدنيا والاخرة وغير ذلك في العبادة وكيفيتها وذكر ايام المناسك المترتبة عليها وفي اوقات
العيد زيادة وقوف ذلك بذكر احكام الفطرة والاضحية ونحوها ويكون ذلك في طي الفاظ غير مبتذلة ولا غريبة
قال في نهاية الاحكام معللا لحكم باستحباب بلاغة الخطيب ما هذا لفظه بحيث لا يكون من وعورة الالفاظ المستدل الا
لا تؤثر في القلوب ولا من كلمات التفرة الوحشية لعدم انتفاع اكثر الناس بها بل يكون قريبة من الافهام نائية
على التخويف والانذار انتهى فعلى هذا يكون المراد من البلاغة في المقام ما يتم الفصاحة ولا ينافي ما في تصوير متعلق
الاستحباب ايضا من انها فان كان المراد ان الاولى ان يجعل الخطيب من يكون بليغا يكون متعلق الاستحباب نفس
كالامام مثلا وان كان المراد ان الاولى ان يكون الخطيب بانيا على تحصيل ملكة البلاغة يكون متعلقه هو تحصيل
ان يكون المراد ان الاولى في نحو الخطيب ان يكون من شانه جعل خطبته بليغة فان كان من شانه من ذلك لا يكلف بغير
ما تيسر البلاغة وان لم يكن لهذه الغرض فالاولى في حقه تحصيل ملكة النوع وعلى اي حال العاجز للاولوية
هو العمل بما فاته الى ان التنوي به منظافر واما استحباب مواظبته على الصلوات في وقت الفضيلة فلكثرة ما

يدل على فضيلة مراعاته بعنوان الاطلاق وهو لا ينافي ظهور الخطيب وامام الجمعة اكد لكونه من يقتدي به الناس قوله ره
يكون الكلام في اثناء الخطبة بغيرها والمراد كراهة تكلم الخطيب في اثناء الخطبة كما يشهد به البيان وقوله بغيرها مقدم تحقيق
الحال المستلزم لا مزيد عليه في شرح قوله والاصغاء الى الخطبة على ما هو واجب غير مردد وكذا تحريم الكلام في اثنائها والظاهر من
قدس الله نفسه المقرر بين الخطبتين حيث انه كالخاتمة فلا ادراجه ترديد في الحرمة في الثناء فيما سلف والتحقيق ثبوت
الحرمة في حق الخطيب وعدمه وان كان الحكم في الثاني اقوى ومن ارادان يكشف حقيقة الحال عليه ان يرجع الى الخلافيات شرح
العباب المذكور فانه بالاضافة مع قوله ره ويجب ان يتم شاتيا كان او فائظا ويتردى برديه بعيثة وان يكون معتمدا على شيء
وان يسلم اولا ويجلس امام الخطبة اشتمل العبارة على عدة مستحبات الاول ثم الخطيب شتاء كان او فائظا لصحاح لينظر
حرارة الصيف وقاظ بالمكان وقيظ بر اذا اقام به في الصيف وغيره قيظ بهذا الشيء اي كمنه ليتيقظ بهذا يكون مصيف
في قول الشاعر من كان ذا بيت فهذا بيتي مقيظ مصيفي شتوي بيانا للقول متيقظ وفي القاموس المقيظ صيم الصيف وغيره صيم الحر
والبرد كالشتاء فعلى هذا يكون مصيفا ومقيظا كلام الصحاح ايضا لم يخفى ان المراد بهما في العبارة ونحوها ليس حسب الفصلين
بل ما يعم الفصول الاربعة كما لا يخفى وذلك اما بحمل احدهما على ظاهره والتعميم في الاخر بحملهما على ظاهرهما وتقدير غيرهما والثاني
التقدير بعيثة في الناس بالبرد ثوب مخطط والمشدد منها الوشي الرجيع في الكاف والياءات من معاني قال الباجي عليه السلم ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او غير الحديث قيل عدن مصرف اليمن بن لما عدن ابين على وزن ابيض فذكرهما من باب التكميل من ادراوي الثالث اعتماد الخطيب
في حال الخطبة على شيء يدل عليه كالاول والصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات عن عمر بن يزيد عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصا الخامس
والاربعون سلام الخطيب بعد صعوده الى المنبر وجلوسه عليه قبل الاخذ بالخطبة لما روامي الباب من الزيادات
عن عمر بن يحيى رفعه عن ابي عليه السلم قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس وفي الباب عن علي
بن يقطين عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يؤذن المؤذن
قوله رحمه الله واذا استوى الامام الى قائم السرير فيه قبل الى المنبر وكذا في الثاني بعد الى السرير المناسبين ما يتجاوز
نصف السرير الا في سورة الجمعة والتوحيد اعلم ان من اراد العدول من سورة الى اخرى لا يخلو اما ان يكون حين الاخذ
بالسورة التي اراد العدول عنها قاريا لها او على الاول لا يخلو اما ان يكون السورة الماخوذ بها سورة الجحد او
التوحيد او غيرهما على جميع التقادير اما ان يكون ذلك في الجمعة ليلتها ويومها او غيرهما وعلى التقادير اما ان يكون ذلك
قبل البلوغ الى النصف او بعده فهنا احتمالان قبل الخوض في تحقيق الاقسام ينبغي ايراد ما وصل الينا من
كلمات الاصحاب والمتحرر الصادرة من سادات الانام المتمرن في تحقيق الحق والصواب فنقول قال في الغنية ولا يجوز

ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان جمعتهما او واحدة منها في صلوة الظهر وقرأ بغيرهما ثم ذكر
فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة ثم السورة واعادها ركعتين فانه
وسلم فيهما واعاد صلوتك لسورة الجمعة والمنافقين وفيه في مباحث صلوة الجمعة ومن اراد ان يقرأ في صلوته بسورة ثم قرأ
غيرها فليرجع اليها الا ان يكون السورة تلا هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فانه لا يرجع منها الى غيرها الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يرجع منها
الى سورة الجمعة والمنافقين وفي المشي وان صليت الظهر بغير الجمعة والمنافقين بقليل اما دة الصلوة وان جمعتهما
او واحدة منها في صلوة الظهر وقرأت غيرهما فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف
السورة ثم السورة واعادها ركعتين فانه واعاد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وفي المقنعة ومن قرأ سورة بعد الحمد
ثم بجهتان يقرأ غيرها فله ان يقطعها ويقرأ سواها ما احب لم يجاوز في قراءته نصفها فان تجاوز النصف منها لم يكن
له الرجوع الى غيرها ومن قرأ في فريضة او نافلة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون لم يكن له الرجوع عن واحدة
منها الى غيرها قرأ منها النصف او اقل من ذلك وجعل عليه اتمامها على كل حال وفي الاستبصار وما انفرد به الامامية
حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وروى قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدأ بها وان كان له ان يرجع عن كل
سورة الى غيرها والوجه في ذلك مع الاجماع الذي حتى ان شرف هاتين السورتين وعظم ثواب قارئها عليها لا يمنع
ان يجعل لهما هذه المزية بحيث المنع من الرجوع عن كل واحدة بعد الابتداء بها وفي المبسوط واذا قرأ سورة بعد الحمد
في الفريضة واراد الاشتغال الى غيرها جاز له ذلك ما لم يتجاوز نصفها الا سورة الكافرين والاخلاص فانه لا يشتغل
عنها الى غيرها الا في الظهر يوم الجمعة فانه يجوز له الاشتغال عنها الى الجمعة والمنافقين وفيه في مباحث الجمعة ومن صلى
وحده استحب له ايضا ان يقرأ السورتين اللتين ذكرناهما في الظهر والعصر فان سبق الى غيرهما ثم ذكر عاد اليهما
ما لم يتجاوز نصفها اخذ نصف السورة فان تجاوز نصفها تم الركعتين واحتسبها نافلة واستأنف الفريضة بالسورتين
هذا هو الافضل فان لم يفعل وقرأ غيرها كان الصلوة ماضية ويكون ترك الافضل وفي النهاية واذا قرأ الانسان
في الفريضة سورة بعد الحمد واراد الاشتغال الى غيرها جاز له ذلك ما لم يتجاوز نصفها الا سورة الكافرين والاخلاص
فانه لا ينتقل عنها الا في صلوة الظهر يوم الجمعة فانه لا باس ان يشتغل عنها الى سورة الجمعة والمنافقين وفيه
في مباحث الجمعة ومن يصلي وحده ينبغي ان يقرأ السورتين اللتين ذكرناهما في صلوة الظهر فان سبق الى سورة غيرهما
ثم ذكر رجع اليهما ما لم يتجاوز نصف السورة فان تجاوز نصفها تم الركعتين واحتسبها من النوافل واستأنف
الفريضة بالسورتين اللتين ذكرناهما وهذا على جهة الافضل فان لم يفعل وقرأ غيرهما تين السورتين كانت
صلوته ماضية غير انه قد ترك الافضل وفي المذهب لابن البراج فاذا نزل الامام صلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى
الحمد وسورة الجمعة يجهر بهما بالقرائة فاذا فرغ منها رفع يديه للقنوت قبل الركوع ثم يتم الركعة فاذا قام الى الثانية

قرأ الحمد وسورة المنافقين وجهر بهما ايضا ويقنت في هذه الركعة بعد الركوع الى ان قال ومن صلى لنفسه يجوز له ان يقتصر
السورتين اللتين سلف ذكرهما فان سبق الى سورة غيرهما ثم ذكر فله الرجوع اليهما اذا لم يجز نصف السورة التي
ابتدأ بها فان تجاوز النصف لا افضل له ان يتم ويجعلها من النوافل ثم يستأنف الصلوة بالسورتين وفي السرائر للمصلي
اذا ابتدأ السورة ان يرجع عنها ما لم يبلغ نصفها الا في قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فانه لا يرجع عنها وهما افضل
ما قرأ في الصلوة وفيه ايضا في مباحث الجمعة والمنفرد يوم الجمعة ايضا قرأ بهما وان ابتداء بغيرهما كان له ان يرجع اليهما
وان كان ابتداء بسورة الاخلاص وسورة الجحد اللتين لا يرجع عنهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصف السورة فان بلغ
النصف ثم السورة وجعلها ركعتي نافلة واعاد الصلوة بالسورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة
وفي الجامع يجوز ان ينتقل من سورة الى غيرها ما لم يبلغ النصف الا سورة الاخلاص والجحد الا في ظهر الجمعة فانه لا انتقال
فان بلغ النصف فله ان يجعلها ركعتي نافلة واستقبل الفريضة بالجمعة والمنافقين وفي حضر ان يقرأ بعضها فيها وان
يجهر بالقرائة فيها وفي الجمعة يجوز العدول من سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف ويكره في قل هو الله احد وسورة
الجحد وقال علم الهدى يجهر وقد روى عمر بن يزيد في بعض ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد
وقل يا ايها الكافرون والوجه الكراهية لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا يبلغ الرواية المذكورة قوة
في تخصيص الآية وفي المشي يجوز للمصلي ان يعدل من سورة الى اخرى ما لم يتجاوز نصفها الا سورة الكافرين والاخلاص
فانه لا ينتقل عنها الا في صلوة الظهر يوم الجمعة فانه لا باس بان يشتغل عنها الى سورة الجمعة والمنافقين وذكر شيخنا
الى ان قال ويصل بجهر الرجوع من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال الشيخ المفيد يجهر على هذه الرواية
وفي الاستدلال بها على التخيير نظر لانها رواية موقوفة عبيد بن زرارة الآتية وفيه ايضا الوقوف على سورة يغلط
جاز له العدول عنها الى غيرها لانه يجوز مع عدم الغلط مطلقا وفي التذكرة يجوز العدول من سورة الى اخرى
ما لم يتجاوز نصفها الا في سورة الجحد والاخلاص فانه لا ينتقل عنها الا الى سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها
وفي نهاية الاحكام يجوز للمصلي بعد قرائة الحمد وقرائة نصف السورة او اقل ان يعدل الى سورة اخرى اختيارا
وفيه وقد يجب اذا انعقد عليه امام ما شرع فيه الا في الاخلاص والجحد فلا يجوز العدول عنها وان قرأ غيرها
كان له الا الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي التحرير يجوز ان يعدل المصلي من سورة الى اخرى ما لم يتجاوز النصف الا
سورة الكافرين والاخلاص فانه لا ينتقل عنها الا في ظهر الجمعة فانه ينتقل الى الجمعة والمنافقين الى ان قال ويجوز العدول
بعيد البسملة وفي المشهي في مباحث صلوة الجمعة بعد الحكم باستحباب قرائة سورة الجمعة والمنافقين بهما ما هذا لفظه ويقرأ
غيرهما فاسيا قطع القرائة وابتداء بالجمعة والمنافقين لانه يستحب قراءتهما في محله فاستحب تذكيره الى ان قال ويجوز
مجاوزة النصف بقليل الى المثل مختارا واعادة الجمعة بالسورتين ذكره الشيخ وخالف فيه ابن ادريس والاقرب عندي

قال الشيخ يجوز العدول بعد الشروع من سورة الى اخرى بعد التلبس بما لم يتجاوز النصف الا في الجحد والاخلاص الا الى الجحد والمنافقين ولو قرأ الاتيان بالباء للتبيان انتقل مطلقا ومع الاشغال بعد السبعة وجوبا وكذا التسعة بعد الجحد من غير قصد سورة معينة وفي الارشاد يجوز العدول من سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف الا في التوحيد والجحد فلا يعدل عنها الا الى الجحد والمنافقين ومع العدول بعد السبعة وكذا بعدها لو قرأ بعد الجحد من غير قصد سورة بعد القصد وفي البيان بعد الحكم بوجوب الجحد والسورة ما هذا لفظه وتبطل اوائل بالفاتحة عمدا او جهلا وبالسورة كذلك الى ان قال او عدل من السورة بعد تجاوز بعضها بغير غلط اجزأ وفاقا من الاخلاص والجحد بالشروع بهما بدل الجحد والمنافقين وفيه في موضع اخر وعد في المعتبر العدول من الاخلاص والجحد بكرهما مع رواية عمر بن اويس عن الصادق عليه السلم يرجع من كل سورة الا السورتين وشيخنا الاصحاب في الذكرى يجوز العدول من سورة الى اخرى في الفريضة والنافلة ما لم يتجاوز بعضها فلا يجوز في الفريضة قال الشيخان الا في سورتي الجحد والتوحيد فلا عدول عنهما بالشروع وحكى في غيرهما الخجندي انه قال ان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرأ بعضها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان كنت في صلوة الجحد او الصبح بعد قراءة الفاتحة ليلة الجحد فاقطعها وخذ في سورة الجحد واذا جاوز المتأخرون الجحد لا يسعهم العدول الا بعد قراءة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون اذا بدأ بها ولو ان رجع من غيرها الى بعضها ما لم يبلغ النصف وقال بعد حكايته اعتبارا النصف منها وعن ابن ادريس والمصنف في الكتابين تبعين ان الاكثر اعتبر النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف تنبيه اعلم ان ما حكاه عن ابن ادريس من اعتبار النصف وان كان مطابقا للواقع لكن ما حكاه عن المصنف في الكتابين لا يطابقه فلاحظ عبارته الثانية فانها صريحة في اعتبارها ومجاوزة النصف كما حكاه عن الشيخ وسنقف على تحقيق الحال في ذلك وفي الذكرى ايضا يتعين استقبال وجه الحادة لسبعة عشر ذراعا وجبل بعيد الاطلاق اكلا بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على سبعة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير الثانية وصدق الاشتغال وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة يقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف فلما احسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا عند هذا السورة لانه اذا قرأ عينا اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع فظاهره تعين الرجوع اشعارا بدفع مقاله وفي الدروس يجوز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف الا التوحيد والجحد فلا يجوز مطلقا في المعتبر الا في الجحد والمنافقين فيجوز بينهما الى بعضها ما لم يبلغ النصف واذا اعاد البسملة وكذا لو بسمل بعد قصد سورة واعاد ولو جرى لسانه على سبعة وسورة فالظاهر الاجزاء وفي الغنية بعد الحكم بان واجبات القراءة

سبعة عشر هذا لفظه والثاني عشر عدم الاشتغال من سورة الى غيرها ان تجاوز بعضها او كانت التوحيد والجحد في غير الجحدين وفي جامع المقاصد اختلف جواب الاصحاب فالاكثر منع الرجوع اذا تجاوز نصف السورة وقال ابن ادريس وجماعة منهم المصنف في النهاية يأتي بكمال النصف في عدم جواز العدول والى ان قال وهذا انما هو في غير الجحد والتوحيد اما فيهما فلا اشكال في عدم جواز العدول عنهما بعد الشروع بهما وبالبسملة بنية احدهما ثم حكى القول الاكثر ثم قال وتوقف المصنف في الشرح والبيان وفي الذكرى فيهما وفي غيرهما وهو اقوى جماعة كالشيخ وابن ادريس وهو الاصح قال وهذا انما هو في غير الجحد والمنافقين وفي الجحد وظاهرها فانه يجوز العدول من التوحيد والجحد الى الجحد والمنافقين بهما بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون متمما بهما فيما ذا الى ان قال وعدم ذكر الجحد في الرواية غير قادح للمساواة بينهما عند الاصحاب ثم قال واما ان العدل لا يرجع فلان في روايات عمر بن اويس عن الصادق عليه السلم يرجع من كل سورة الا سورتين وشيخنا الاصحاب في الذكرى يجوز العدول من سورة الى اخرى في الفريضة والنافلة ما لم يتجاوز بعضها فلا يجوز في الفريضة قال الشيخان الا في سورتي الجحد والتوحيد فلا عدول عنهما بالشروع وحكى في غيرهما الخجندي انه قال ان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرأ بعضها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان كنت في صلوة الجحد او الصبح بعد قراءة الفاتحة ليلة الجحد فاقطعها وخذ في سورة الجحد واذا جاوز المتأخرون الجحد لا يسعهم العدول الا بعد قراءة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون اذا بدأ بهما ولو ان رجع من غيرهما الى بعضها ما لم يبلغ النصف وقال بعد حكايته اعتبارا النصف منها وعن ابن ادريس والمصنف في الكتابين تبعين ان الاكثر اعتبر النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف تنبيه اعلم ان ما حكاه عن ابن ادريس من اعتبار النصف وان كان مطابقا للواقع لكن ما حكاه عن المصنف في الكتابين لا يطابقه فلاحظ عبارته الثانية فانها صريحة في اعتبارها ومجاوزة النصف كما حكاه عن الشيخ وسنقف على تحقيق الحال في ذلك وفي الذكرى ايضا يتعين استقبال وجه الحادة لسبعة عشر ذراعا وجبل بعيد الاطلاق اكلا بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على سبعة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير الثانية وصدق الاشتغال وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة يقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف فلما احسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا عند هذه السورة لانه اذا قرأ عينا اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع فظاهره تعين الرجوع اشعارا بدفع مقاله وفي الدروس يجوز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف الا التوحيد والجحد فلا يجوز مطلقا في المعتبر الا في الجحد والمنافقين فيجوز بينهما الى بعضها ما لم يبلغ النصف واذا اعاد البسملة وكذا لو بسمل بعد قصد سورة واعاد ولو جرى لسانه على سبعة وسورة فالظاهر الاجزاء وفي الغنية بعد الحكم بان واجبات القراءة

سبعة عشر هذا لفظه والثاني عشر عدم الاشتغال من سورة الى غيرها ان تجاوز بعضها او كانت التوحيد والجحد في غير الجحدين وفي جامع المقاصد اختلف جواب الاصحاب فالاكثر منع الرجوع اذا تجاوز نصف السورة وقال ابن ادريس وجماعة منهم المصنف في النهاية يأتي بكمال النصف في عدم جواز العدول والى ان قال وهذا انما هو في غير الجحد والتوحيد اما فيهما فلا اشكال في عدم جواز العدول عنهما بعد الشروع بهما وبالبسملة بنية احدهما ثم حكى القول الاكثر ثم قال وتوقف المصنف في الشرح والبيان وفي الذكرى فيهما وفي غيرهما وهو اقوى جماعة كالشيخ وابن ادريس وهو الاصح قال وهذا انما هو في غير الجحد والمنافقين وفي الجحد وظاهرها فانه يجوز العدول من التوحيد والجحد الى الجحد والمنافقين بهما بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون متمما بهما فيما ذا الى ان قال وعدم ذكر الجحد في الرواية غير قادح للمساواة بينهما عند الاصحاب ثم قال واما ان العدل لا يرجع فلان في روايات عمر بن اويس عن الصادق عليه السلم يرجع من كل سورة الا سورتين وشيخنا الاصحاب في الذكرى يجوز العدول من سورة الى اخرى في الفريضة والنافلة ما لم يتجاوز بعضها فلا يجوز في الفريضة قال الشيخان الا في سورتي الجحد والتوحيد فلا عدول عنهما بالشروع وحكى في غيرهما الخجندي انه قال ان اخذت في سورة وبدا لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرأ بعضها الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان كنت في صلوة الجحد او الصبح بعد قراءة الفاتحة ليلة الجحد فاقطعها وخذ في سورة الجحد واذا جاوز المتأخرون الجحد لا يسعهم العدول الا بعد قراءة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون اذا بدأ بهما ولو ان رجع من غيرهما الى بعضها ما لم يبلغ النصف وقال بعد حكايته اعتبارا النصف منها وعن ابن ادريس والمصنف في الكتابين تبعين ان الاكثر اعتبر النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف تنبيه اعلم ان ما حكاه عن ابن ادريس من اعتبار النصف وان كان مطابقا للواقع لكن ما حكاه عن المصنف في الكتابين لا يطابقه فلاحظ عبارته الثانية فانها صريحة في اعتبارها ومجاوزة النصف كما حكاه عن الشيخ وسنقف على تحقيق الحال في ذلك وفي الذكرى ايضا يتعين استقبال وجه الحادة لسبعة عشر ذراعا وجبل بعيد الاطلاق اكلا بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على سبعة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير الثانية وصدق الاشتغال وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة يقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف فلما احسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا عند هذه السورة لانه اذا قرأ عينا اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع فظاهره تعين الرجوع اشعارا بدفع مقاله وفي الدروس يجوز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف الا التوحيد والجحد فلا يجوز مطلقا في المعتبر الا في الجحد والمنافقين فيجوز بينهما الى بعضها ما لم يبلغ النصف واذا اعاد البسملة وكذا لو بسمل بعد قصد سورة واعاد ولو جرى لسانه على سبعة وسورة فالظاهر الاجزاء وفي الغنية بعد الحكم بان واجبات القراءة

في ابواب التعقيب الواردة في ذلك

شرعوا فيها فيما الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد
قال يرجع الى سورة الجمعة وغيرها من الاخبار وحتى جاز الانتقال من التوحيد والجحد وان لم يكن منصوصا له فاولاه
بينهما عند الاصحاب الى ان قال ومع العدول من سورة الى اخرى يعيد البسملة لانها اية من كل سورة وقد قرأها اولا
بنية السورة المعدول عنها فلا يحتسب من المعدول اليها وقال الشيخ الى سورة الجحد والتوحيد والمشهور جواز العدول
منها الى السورتين كغيرهما ما لم يبلغ نصفها وفي المقاصد العلية حاصل حكم المسئلة انه متى تجاوز نصف السورة لم يجز العدول
منها مطلقا وفي حكمه بلوغ نصفها كما قلنا ومتى لم يبلغه جاز مطلقا الا اذا كانت الجحد والتوحيد فلا يجوز منهما مطلقا
الا الى الجمعة والمنافقين في الجمعتين ومتى عدل اعاد البسملة لما مر ويختص الشروع في السورة بالبسملة بل بالشروع فيها
ومتى عدل في موضع النهي بطلت الصلاة بمجرد الشروع في غيرها للنهي واما النصوص الواردة في المسئلة **فمنها** الصحيح المروي
في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة فيريد ان يقرأ
سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس
ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون
ومنها الموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد
ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها **ومنها** الصحيح المروي في الكافي عن البزنطي
عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف **ومنها** الصحيح المروي
في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت صلاتك بقل هو الله احد وانت
تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين **ومنها** الموثق
كالصحيح المروي في الباب المذكور عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يقرأ في سورة
فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة
الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة **ومنها** الصحيح المروي في باب القراءة يوم الجمعة من الكافي وصحيحين
متقاربين من الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد ان يقرأ بالجمعة في الجمعة
فيقرأ بقل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة **ومنها** ما رواه الشيخ الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر قال سألت اخي موسى بن جعفر عليهما السلام عن رجل اراد سورة
فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ومنها ما رواه في باب صلاة الجمعة والعيدين منه بالسند المذكور قال سألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال بسورة الجمعة

واذا

في عدم جواز العدول عن الجمعة والتوحيد
الى غيرهما في يوم الجمعة

واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها **ومنها** الصحيح المروي في باب
العمل في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ
بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف وفي الباب المذكور من الكافي بعد ان اورد صحيح محمد بن مسلم المذكور ما هذا لفظه
وروي ايضا يتمها ركعتين ثم يستأنف انتهى فاذا سمعت ذلك فلنعد الى المطلب فنقول من الاحتمالات المذكورة ان يكون السورة
الماخوذ فيها سورة التوحيد او الجحد وكانت غير الجمعة والمنافقين ولا خفاء في ان ذلك اما في غير يوم الجمعة او فيه **اما** الاول
فالمشهور عدم جواز العدول الى غيرهما مطلقا ولو لم يبلغ الى النصف وفاقا للمقنعة والانتصار والمبسوط والنهاية والتهذيب
والاستبصار والسرائر والجامع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والبيان والذكرى والدروس
والالفية والموجز والجعفرية والروض والمقاصد العلية وغيرهم وهو المشهور خلافا للمصنف في المعتبر حيث جوز العدول بينهما
مع الكراهة فلا يختلط عبارة السائل واحتمل في التذكرة كما نظر في المنتهى وقد سمعت عبارة النهاية والسند في المختار
جملة من النصوص السالفة كصحيح عمرو بن ابي نصر وصحيح الحلبي وموثق عبيد بن زرارة المذكورة ثانيا وخبر علي بن جعفر
والمعتبر نفي الله تعالى عن حجة لم يحصل عليه حال كتابة المسئلة في المعتبر الاول واستدل على الحكم بالجواز بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن فقال لا تبلغ الروايات المذكورة قوة في تخصيص الاية كما للعلامة في المنتهى بالاضافة الى موثق عبيد
بن زرارة المذكورة وخلافا لما يظهر من شيخنا الصدوق في خصوص الجحد قال في الفقيه ومن اراد ان يقرأ في صلوته بسورة
الاخيرة من السورة لا الى النصف اوما يعتبر الاول لعدم جواز الرجوع مطلقا وهو المشهور محققا كما مر منه فاضلنا
وينقل في الكفاية والبحار قولا في الاول للمشهور بين الاصحاب بتحريم العدول عن التوحيد والجحد وفي الثاني في المنتهى
تحريم العدول منهما مطلقا في غير ما استثني والثاني جوازه لكن مع الكراهة وهو مختار المصنف في المعتبر وقد سمعت عبارته
والثالث التوقف في ذلك حكاه المحقق الثاني عن العلامة في المنتهى والتذكرة وعن اخر الفاضلين السيد في الذخيرة والمحقق
قال في الذخيرة ذهب المصنف في المعتبر الى الكراهة وتوقف المصنف في المنتهى والتذكرة الى ان قال والتوقف في هذا المقام
في موضعه وفي البحار بعد حكاية عنه في الكتابين وهو في محله والرابع ما يظهر من شيخنا الصدوق من التفصيل بين التوحيد
والجحد فمنع من العدول في الاول دون الثاني قال في الفقيه ومن اراد ان يقرأ في صلوته بسورة فقرأ غيرها فليرجع اليها
الا ان يكون في سورة قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها الا يوم الجمعة دليل السالفة والسند في المختار ما مر من
النصوص المعتبرة ويستفيد على رجحانه الاقوى والسند للقول بالكراهة ضعيف ما مر من كلام المعتبر من قوله تعالى فاقرؤا ما
من القرآن وكانه قد يحمل على ان المراد فاقرؤا ما شئتم واحببتم من القرآن وهو مع بعده بعيد وذكرنا ان الاية الكريمة
انما هي الى صحيح عمرو بن ابي نصر السالف لا يبلغ قوة في تخصيص الاية فلا بد من العمل بمقتضاها وهو منظور فيه لان ذلك
مبني على امكان التمسك بالاية الشريفة في الحكم بوجوب القراءة في الصلاة المفروضة وهو محل تامل بل منع صحيح اتفاقا كما

فلعل النسخ انما ظهر من سياق الآية لا منها هكذا ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين
معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن والظاهر ان قوله تعالى ادنى
من ثلثي الليل الى آخره اشارة الى التخيير المستفاد من اول السورة في قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ويمكن
ان يكون النكتة في تاخير الزايد على النصف في هذه الآية وتقديمه في الآية الاولى انما هو ان الاولى لما كانت في
مقام الامر وكان القيام في الزايد على النصف اكثر مشقة من النصف والثلث كان التاخير هنا اولى فيقطع الاولى الاكثر
وان التاخير لما كانت في مقام اظهار الامتثال والطاعة العبد يكون ما هو اكثر مشقة اولى بالتقديم من غيره والحاصل ان
المناسب بطريقة المولى الرؤوف بالاشفاق الى العبيد المطيعين في مقام الاظهار لشدة تمسكهم في الاطاعة تشريفا لهم بمقام
المخلصين واوضحه في قوله تعالى ادنى من ثلثي الليل فسر بأقل ونصفه عطف عليه وهكذا ما بعده علم ان لن تحصوه اي لن تستطيعوا
ضبطه ولقد روي انه كان الرجل يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظه والحاصل ان الظاهر منهما في الآية ان المراد
قراءة القرآن بمجرده لا في ضمن صلاة الليل واما حمله على ان المراد الامر بالقراءة في الصلاة المفروضة فخالف الظاهر
جدا ولعل المرتضى احد من المفسرين من صرح بذلك فانا ما اوردنا ما حضرني من كلماتهم في المقام للاطلاع على حقيقة
الحال قال شيخنا الطبرسي قدس الله سره في قوله تعالى في مجمع البيان حاكيا عن اكثر المفسرين فاقرؤا ما تيسر من القرآن اي
يعني من صلاة الليل قال واجمعوا ايضا على ان المراد بالقيام المتقدم في قوله قم الليل الا قليلا هو القيام الى الصلاة
الا ابا مسلم فانه قال اراد القيام لقراءة القرآن لا غير وقيل معناه فصلوا ما تيسر من الصلاة وعبر عن الصلاة
بالقرآن لانها تتضمنه قال ومن قال المراد به قراءة القرآن في غير الصلاة فهو محمول على الاستحباب انتهى وحاصله
ذكر ثلاثة اقوال في تفسير الآية الشريفة الاول ان المراد قراءة ما تيسر من القرآن في صلاة الليل والثاني ان المراد
الامر بالصلاة بتقدير ما تيسر ومقتضى السياق ان يكون المراد هو الامر بصلاة الليل بعد التيسير والثالث ان يكون
المراد قراءة القرآن في الليل في غير الصلاة واقتصر في الجوامع على القولين الاخيرين وقال في الكشاف فعبر عن الصلاة
بالقراءة لانها بعض اركانها كما عبر عنها بالقيام والركوع والسجود يريد فصلوا ما تيسر عليكم ولم يتعذر من صلاة الليل
وهذا ناسخ للاول ثم نسخا جميعا بالصلوات الخمس وقيل هي قراءة القرآن بعينها قيل يقرأ مائة آية ومن قرأ مائة آية في
ليلة لم يحاجه القرآن وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل خمسين آية انتهى كلام الكشاف ونحوه البيضاوي
بهذين الوجهين فقال فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر اركانها قيل كان
التهجد واجبا عليهم وعلى التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس او فاقرؤا القرآن بعينه
كيفما تيسر عليكم انتهى كلامهم واما ثانيا فلان المصرح به في كلام جماعة من المفسرين ان القيام الواجب في نصف الليل او
اقل منه او اكثر منه كان على النبي واول السورة قد نسخ بهذه الآية ونسخت هذه بالصلوات الخمس بعد كلام الكشاف والبيضاوي

وقال

وقال الرازي في تفسيره الكبير كان من جماعة انهم قالوا امسى من الى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه ان ذلك نسخ وجوب التهجد واكتفوا بقيام
منه ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس انتهى وقال شيخنا قطب الدين في فقه القرآن في تفسير اول السورة والمعنى قم نصف الليل او زد على
الليل ونحو ذلك ثم ان نسخ بالخمس الصلوات قال ابن عباس وغيره كان بين اول السورة وآخرها الذي نزل فيه التخفيف سنة انتهى
فعلى هذا كيف يمكن التمسك في الحكم بوجوب القراءة في الصلاة الخمس بذلك واما ثالثا فلانه لو كان المراد من الآية الشريفة
الامر بقراءة القرآن في الصلاة المفروضة كان وجوب القراءة فيها مدلولا عليه بالقرآن والشرطية ظاهرة لكن اللازم باطل
لما عرفت ما دل عليه صحاح مستفيضة وقد استقصيناها في المجلد الثاني في شرح قوله وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في الاوليين
واجب ومنها الصحيح المروي في باب احكام السهو من الفقيه وشرح كلام المقنعة وان ترك السجدتين من ركعة واحدة من التهذيب
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال
القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة ومنها الصحيح المروي في باب السهو في القراءة من الحلبي عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلاته ولا شيء عليه ومنها الصحيح المروي في التهذيب في شرح كلام المقنعة ومن ترك القراءة ناسيا فلا اعادة عليه عن عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ
القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ومنها الصحيح المروي في باب فرض الصلاة من الكافي وباب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة من اصل
التهذيب وباب فضل الصلاة من زيادات عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور
والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وفي الكافي سنة في فريضة وجه الدلالة في الجميع صحيحا
هو ان المراد من الفرض هو ما ثبت اثباته من الكتاب ومن السنة ما لم يكن كذلك بل ما ثبت اثباته من قول النبي او فعله او تقريره
والنصوص المذكورة مع صحة اسانيد جميعها دالة على ان القراءة من السنة فلم يكن مما ثبت اثباته من الكتاب واللازم منه ان لا
يكون المراد من الآية الشريفة الامر بالقراءة في الصلاة وهو المطلوب ولا يمكن ان يكون المراد بالقراءة في النصوص المذكورة
قراءة الفاتحة بخصوصها بناء على ان قراءة الفاتحة لم يكن مما ثبت اثباته في الصلاة بل ثبت بشيء قراءة سورة
في الصلاة من الكتاب كما هو المدعى لظهور فساده اما اولا فلا يصح ان القراءة المتبادر في النصوص المذكورة مطلقة
وحملها على خصوص قراءة الفاتحة مما لا يجوز المصير اليه مضافا الى ان المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان لا يحسن ان يقرأ القرآن
ولا شبهة في شموله لقراءة السورة ايضا وانه لم يذكر لفظ القراءة في صحيحة زرارة الثانية بل مقتضاها حصر ما علم اثباته في
الصلاة من الكتاب في الامور المذكورة فيها والحكم بان ما عداها من السنة ولا ريب في شموله لقراءة السورة ايضا واما ثانيا
فلظهور ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا ينقض السنة الفريضة انه نص في قوة التعليل العام كما لا يخفى وكذا الحال
قوله عليه السلام فمن ترك القراءة متعمدا الى آخره والحاصل انا ذكرنا ان النصوص الاربعة المذكورة بعضها لم يذكر فيه لفظ

القرائة بل بغير ما يعم الفاتحة والسورة كصحيحي عبد الله بن سنان وزرارة ونحوهما وان ذكر فيه ذلك كصحيحة زرارة الاخرى
وصحيحة محمد بن مسلم لكن فيها قرينة على ان المراد منها ما يعم السورة ايضا مضافا الى ما عرفت من حمل لفظ القراءة على خصوص
قراءة الفاتحة من خلاف الظاهر الذي لا يصار اليه الا بالموجب وهو مفقود فيما نحن فيه لكن يمكن الايراد هنا من وجه
آخر وهو الذي نبهنا عليه في مباحث وجوب السورة بعد الفاتحة وتقريبه هو ان المستفاد من النصوص المذكورة
وان كان ما ذكر لكن يعارضها من النصوص ما يظهر منه ان القراءة ايضا مما علم ثبوته في الصلاة من غير الكتاب
كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت
لقراءته فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون وجه الدلالة ان غاية ما يظهر من الآية الشريفة بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة لزوم الاستماع لقراءة الامام في
الصلاة للمأمومين فاين ذلك من استفادة وجوب القراءة على كافة المكلفين في جميع الفرائض والحاصل ان المتبع بمقتضى
النصوص المذكورة كون اصل القراءة فريضة اي مما ثبت اعتباره في الصلاة من الكتاب والثابت من الآية الكريمة بمعونة
الصحيحة السالفة لزوم الانصات والاستماع للمأمومين لقراءة الامام فيها ولا منافاة بينهما اصلا والحاصل ان ذلك انما
يتجه اذا قلنا ان المراد من السنة في المقام ما لم يعلم ثبوته في الفريضة من الكتاب وبالفرض ما علم ثبوته فيها منه وليس في النصوص
المذكورة ما يدل على ذلك فيمكن ان يكون المراد من الفرض في المقام ما علم اعتباره في الفريضة ولو بغير بيان من الكتاب وبالسنة
ما لم يكن كذلك بل علم التعبير بها من السنة وغاية ما يدل عليه قوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية بمعونة الصحيحة المذكورة
ثبوت القراءة في الفريضة ولزوم استماعها على المأمومين فالاشكال في محل التأمل وما ذكر يظهر الجواب عن قوله تعالى ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا كما لا يخفى على المتأمل وذلك ان نقول ان الامر فيما ذكر وان كان كما
ذكر لكن يتوجه الاشكال هنا من وجه آخر وهو ان المستفاد من صحيحة زرارة المذكورة اولا وكذا صحيحة محمد بن
مسلم التي تليها ان ما ثبت من السنة لا يكون الاخلال به ساهيا موجبا للاعادة ومقتضى المقابلة ان يكون ما ثبت
من الكتاب يكون الاخلال به موجبا للاعادة مطلقا ولم يكن الامر في الانصات كذلك لظهور ان الاخلال به ولو ساهيا
على القول بالوجوب ليس مما يوجب الاعادة ويمكن الجواب بعد ان الامر وان كان كذلك لكن ما يستفاد من الصحيحين انما هو
من باب الدلالة بمعونة المفهوم والتعويل عليه انما هو عند انتفاء المخصص ولا معارض فلا يلزم التخصيص في الامور العقلية
التي يمتنع التخلف بل من باب الدلالة اللفظية القابلة للتخصيص عليها واسع الاذن مع انه نقله في صحيحة زرارة الاخيرة من
جملة الفرض في الصلاة الدعاء مع ان الاخلال به ولو عمدا غير موجب للاعادة فليكن ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فلا اشكال فيها
الى ان ذلك لا يجدي في الحكم بكون القراءة في الصلاة مما ثبت من الكتاب كما عرفت نعم يمكن التكلم هنا من وجه آخر وهو انه
يمكن التمسك في اثبات هذا المرام بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا

بناء

بناء على ان المراد من قرآن الفجر صلوته وتسميتها بالقرآن من باب تسمية الكل باسم الجزء فعلم من الكتاب جزئية القراءة
للصلوة وقد تحقق في محله ان الجزء الذي يصح اطلاقه على الكل لا بد ان يكون مما ينتفي بانتفائه الكل فعلم من الآية
الشريفة بعد ملاحظة ما ذكر اعتبار القراءة وركنيتها في الفريضة فيكون فرضا لا سنة وقد نطقت النصوص السالفة
بخلافه فتحصيل الحال يستدعي ان يقال ان المدلول عليه بالنصوص الصحيحة السالفة ان الامور الثابتة في الفرائض اليومية ينقسم الى
فرض وسنة والمشهور في الالسنة وهو المصرح به في كلمات جماعة من الاجلة في الفرق بينهما ان ما ثبت بالكتاب
يكون فريضة وما ثبت من قول النبي صلى الله عليه وآله او فعله او تقريره يكون سنة قال شيخنا الصدوق في الفقيه في
مباحث الاغسال والغسل كله سنة ما خلا غسل الجنابة وقد يجزي الغسل من الجنابة عن الوضوء لانهما فرضان اجتمعا فاكبرهما
يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل لغير جنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة
والوضوء فرض ولا يجزي سنة عن فرض قال سلطان العلماء في تفسير قوله والغسل كله سنة ما هذا لفظه اي ثبت
من السنة وفي قوله ما خلا غسل الجنابة فانه ثبت من القرآن وقال البهائي في تفسير قوله عليه السلام السجود على الارض فريضة
وعلى غير ذلك سنة ما هذا لفظه الظاهر ان المراد بالسنة ما ثبت بالحديث والمراد من الفريضة ما ثبت بالقرآن
وقال المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في شرح قوله والغسل كله سنة اي لم يظهر وجوبها من القرآن وفي
شرح قوله لان الوضوء فرض اي وجب بالقرآن وقال البهائي في موضع آخر الظاهر ان المراد بالفريضة ما ظهر وجوبه

لان الغسل سنة ما هذا لفظه اي وجب بالسنة وفي شرح قوله

من القرآن وبالسنة ما علم بيانه وفي الصحيح المروي في باب ما ينقض الوضوء من الفقيه عن زرارة انه سأل ابا جعفر
عليه السلام عن الرجل يقلم اظافيره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك الوضوء فقال يا زرارة
كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وروى شيخ الطائفة في مباحث الاغسال من
طهارة التهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا
في السفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء ما يكفي احدهم من
يأخذ الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه وضوء لان الغسل
من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز قال شيخ الطائفة بعد ايراده ما تضمن هذا الحديث من
ان غسل الميت سنة لا ينافي ما قلناه من وجوبه احدها ان هذا الخبر مرسل والثاني ان ابن ابي نجران قال عن رجل لم
يذكره ويجوز ان يكون غير مأمون ولا موثوق به ثم لو صح لكان المراد فيه اضافة هذا الغسل الى السنة انه فرض
عرف من جهة السنة لان القرآن لا يدل على غسل الميت وانما علمناه من جهة السنة ثم روى حديثا عن الحسن التفليسي
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة
بدئ بالفرض ثم روى حديثا آخر مثله في السؤال واجاب عليه السلام يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة

جزءا من سورة بني اسرائيل التي قد عرفت انها نزلت في مكة والمستفاد من الحديث المذكور انه صلى الله عليه وآله زاد سبع ركعات عند
ولادة الحسنين عليهما السلام وقد تقدم انهما في المدينة اما مولانا الحسن عليه السلام ففي سنة اثنتين من الهجرة وفي بعض الروايات في سنة
ثلث واما مولانا الحسين عليه السلام ففي سنة ثلث او اربع من الهجرة فعلى هذا يكون الصلوة الخمس قبل ولادتهما عليهما السلام
ركعتين ركعتين فالاوامر المتوجهة بالصلوة هناك متعلقة بذلك واما بلاغنا فتبرك الاوامر المتعلقة بالصلوات بعد
ذلك فنقول ان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون اصل الصلوة في بعضها ولا يلزم منه ان يكون جميع اجزائها كذلك فكيف مع ان
قد عرفت ان التوجه الى القرائن القراءة سنة وكذا التشهد مع علمنا انهما من الصلوة المختار منها فليكن ما نحن فيه ايضا
من ذلك فتامل **تنبيه** ومما يدل على ان المراد من الفريضة ما ذكرنا ما اسلفناه من الصحيح المتقدم من زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فالمقطوع بان الصلوات المفروضة مخصوصة في
الفرائض اليومية ضرورة ان صلوة الكسوف والخسوف والزلزلة بعضها ايضا كذلك فالحصر المذكور دليل على ان المراد هما
بامر العبد نفسه من الصلوات في الكتاب ان قلنا ان صلوة الجمعة ايضا كذلك قلنا نعم لكنها مندرجة تحت الخمس اليومية وان قيل
ان صلوة العيد ايضا من ذلك الموثق بقوله فصل لربك وانحر فتفسير الصلوة بصلوة العيد والنحر بالتضحية حكاه شيخنا الطبرسي
في مجمع البيان عن عطا وعكرمة وغيرهما قال امر الله سبحانه بالشكر على نعمة الغمر بان فصل صلوة العيد لا انه عقبها بالنحر اي
وانحر هديك واضحيتك وحكي عنه عن انس بن مالك كان النبي صلى الله عليه وآله ينحر قبل ان يصلي اي صلوة العيد فامر ان يصلي
ثم ينحر قلنا ان التفسير المذكور وان نسبه الى جماعة من اهل الفضل لكنه ليس مما يعتنى به لما في التفسير من انتفاء عليهم
عليهم لا من التحير والثناء على خلافه وقد اوردناها في مباحث تكبيرة الاحرام في شرح كلام المصنف وانه رفع المصلي يديه بها
الى اذنيه فليلاحظ منها الصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي عن حماد بن عيسى عن جميل عن ابي جعفر عليه السلام
صلوات الله عليه قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره الحديث هذا الطريق التيسير على
صحة التمسك بالآية الشريفة في الحكم بوجوب القراءة في الصلوة المفروضة وما اتجه اليه القائل المناسبة فيه على تقدير الانعام من
وتسليم امكان التمسك بها في ذلك تشمل الاوجه للحكم بالكل صرح اذ الغرض شمول الآية الشريفة للمتحير فيه وعدمه فلو قيل
بالكراهة في محل الكلام يلزم استعمال الامر في الآية الشريفة في الراجح والمرجوح من انها ذكره قدس سره من ان الروايات
المذكورة لا تبلغ قوة في تخصيص الآية اما باعتبار السند او باعتبار الدلالة والى كونه خبرا واحدا فلا يصلح التمسك به
في مقام تخصيص الكتاب فالاول منظور لان ثقة الاسلام رواه في باب عزائم القرآن من الكافي عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن
عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن سماعة والاسناد كلهم ثقات لان الحسين
بن محمد في هذا المقام هو الحسين بن محمد بن عامر بن عمران الاشعري الذي وثقه النجاشي وغيره واما عبد الله بن عامر فوثقه النجاشي
والعلامة وغيرهما وبلغ السند جيدة مما للبنا واما الثاني فمطلع هو ان يحتج في قوله عليه السلام يرجح

الاول فهو

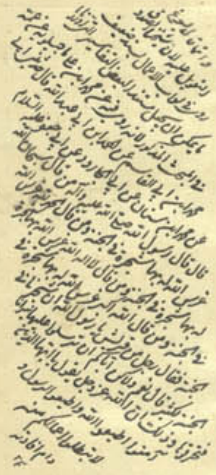
الا من قال هو الله احد وقل يا ايها الكافرون انما تحمل على الوجوب والندب وعلى التقديرين لا يتم التقريب اذ اللازم من قوله المستثنى
انما هو نفي الوجوب او نفي الرجحان ذلك بينت تخيير العدول والجواب بعد تسليم الحصر ان الظاهر ان الامر في امثال المقام وارد في رد
توهم الحظر فلا يفيد الا الاباحة في المستثنى منه فيلزم انتفاؤها في المستثنى فيثبت التحريم هنا مع ما عرفته فصلنا من
اعتضاد السند في الصحيح المذكور لو سلم دلالته على التحريم من المعتبر المختار المشهور ما عرفته من صحيح الحلبي المتقدم فانها كالصريح في
ذلك حيث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان
يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وعدم تعرض المصنف
لذلك مع كونه متصلا بصحيح عمرو بن ابي نصر لعله للحجر عنه هو انه اخذ الحديث من الكافي فليس فيه الا الصحيح الذي اوردها
من نهاية التهذيب وعلى اي حال الاولى عدم الاقتصار في مقام الاستدلال بذلك ولا يخفى ان في سند صحيح الحلبي
المذكور ثقاته اذ فيه احمد بن محمد عن عبد الله بن مسكان وصرح النجاشي بان عبد الله بن مسكان مات في ايام ابي الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام واحمد بن محمد بن عيسى ملقى من اصحاب مولانا الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام
لكنه غير مضر لانجباره بالشهرة التامة بين قدماء الاصحاب والظاهر ان كلام المصنف مبني على ما بني عليه في الاصول حيث توقف
في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وانت قد عرفت الحال في دلالة الكتاب بخصوص المتنازع فيه السالم من المعارض بل لا ينبغي التامل
فيها **واما** القول الثالث اي القول بالتوقف فالكلام فيه من وجهين احدهما ان نسبته جماعة من المتاخرين الى العلامة في
التذكرة والشهيد التوقف هل هو صحيح ام لا اشتهر ان الداعي لهذه النسبة الى التذكرة عبارته السابقة وهي هذه
قال المنع مع الرجوع عن سورة التوحيد والجحد يحتمل الكراهة تابعا على انه في الاحكام الفقهية مظنونة منهي
فيها احتمال البطلان وليس هذا بالتعبير التوقف بل احتمل هذه الاحتمالات ولا ينبغي التعرض لها في المسائل بنظرهم
ان المقصود في العبادة كون احتمال الكراهة احتمالا مساويا للتحريم ومقتضاه التوقف ولذلك نقول انه اذا بعبارته
بعض العبارات المتقدمة كالصريح في الحرمة لكن الحجة المعطلة من سورة الاخر التي لم يجاوز نصفها الى سورة الجحد والتوحيد
فانه لا يشتغل بها الا في سورة الجمعة والمنافقين انتهى ودفع اليه من ظاهره لما ذكره بعد ما بين عكس الحكم اولى
ولا اترد اما الثاني فنسبة التوقف اليه غير مسلمة الى في التذكرة لا في الثاني من القول بعدم جواز الانتقال الى
الخ اولا ثم قال فيه يجوز الرجوع من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال السيد المرتضى يحرم وعلله بعد الرواية
وفي الاستدلال بها على التحريم نظر انتهى وعنى بالرواية موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى
الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة فليلاحظ وانت قد عرفت مما ذكرنا
هنالك جوابه مضافا الى ما عرفت من عدم انحصار مستند القول بالتحريم في الرواية المذكورة وكيفكان فمنع ... فيها

ما صرا قوى من المرفقة المذكورة سندا ومدلولا وكما عرفت معتضدة بالاشهار والقيام بين عظماء الطائفة بل بظهر الخلاف
الامن المصنف ويكفى ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فان العلامة احاله تعالى على الكلام على فرض تسليم تردده في
والتذكرة الى عدم الجواز في محله من كتبه المتاخرة منها فاصدر من الفاضلين الجميعين من اقدم تعالى عليه مرتين هما في التحرير في
من الحكم بكون التوقف في محله من غير محله جدا اذ لا يكاد التوقف في مثل هذا المسئلة التي استفاضت النصوص المعتبرة في الدلالة
على عدم الجواز من اعتضادها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة بين اعاظم الطائفة في محل كهذا الحكم والفتوى في الاحكام
الشرعية الى غير ذلك مما يتوقف في كثير منها مثل ما وجد في هذه المسئلة كما لا يخفى على ذوي مسكة ودراية مضافا الى ان الظاهر من
الشهيد في البيان دعوى الاجماع على عدم الجواز فلا حظ عبارته الثالثة واما المسئلة التفصيلية الذي يظهر من كلام
الصدوق فقد مر من حيثيات الظاهر من عبارته الثالثة انه موافق في الحكم بعدم الجواز في التوحيد وخالف في الحج فلعله
من غفلة عبد بن زرارة الثالثة لقوله عليه السلام بينا يلبي حتى الموجزة الاولى الا ان يقرأ بدلها احد جوابر طاهر
فان فيه ما يظهر منها جواز العدول من سورة التوحيد بعنوان العموم ومعلوم ان جهته الادلة العامة مشروطة بشيء
المخصص وهو موجود فيما نحن فيه بل متعدد فلا حظ صحيحة عمر بن اذينة وبعض والحلبي ومعتبرة علي بن جعفر السالفة فانها تجاوز
جواز العدول في الصورة المفروضة من كل من الجحد والتوحيد بجرد افروع فيهما بل لا ينبغي الاشكال في المسئلة بعد التدبر
والقسم الثاني من الاحتمالات المذكورة مثل الاول الا انه في يوم الحجة فيكون السورة الماخوذ بها صورة الجحد او
التوحيد في يوم الجمعة عند الراوي الاخذ بها ان يرجع الى الجحد والمنافقين والثالث مثل الثاني الا ان السورة الماخوذ بها
غير الجحد والتوحيد وعلى التقديرين ان ذلك انما يعد التجاوز عن النصف او قبله هنا اقسام الاول ان يكون السورة الماخوذ
بها غير الجحد والتوحيد واراد العدول بعد التجاوز عن النصف الى الجحد او المنافقين والثاني مثله الا ان السورة الماخوذ
بها احدها والمشهور في القسمين عدم جواز العدول وهو المختار وفاقا للمقنعة والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر
والجامع والجيز والمشرقي والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد والبيان والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد
وحاشيته على الكتاب والارشاد والصحيفة والموجز الحاوي والروض والمسالك والمقاصد العلية وغيرهم والمرتضى ظاهر الخلاف
الا في القسم الاول لما سيأتي والمرتضى ظاهر كلام السالف بعض جواز العدول من غير السورتين مطلقا ولو بعد التجاوز
عن النصف في القسمين لكن في الثاني في حضور التوحيد من شيخنا الصدوق في الفقيه لقوله ومن اراد ان يقرأ في صلوة فريضة
قراءة غير ما يلبي بها الا ان يكون السورة التي صلى بها واحدة فلا يرجع منها الى غيرها الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يرجع
منها الى سورة الجحد والمنافقين فانه قال فلا يلبي بها حينئذ بعد التجاوز عن النصف ايضا وكما قال في يوم الجمعة في صلوة الظهر
وعبارته الى قوله في الكتاب كما صدرت من شيخنا الشهيد في الذكرى وغيره ترجيحا للصواب كما ستعرف من جامع المقاصد الى نهاية الاحكام
كما ينبغي عليه في بعض العبارات فلا حظ والمشهور في الخبر الصحيح المروي في الذكرى عن ابن خلي من ابي العباس في الرجل
يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في الاخرى لا يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وجه الدلالة ظاهر لما عرفت من اخذهم

وبين ما ذكره في السابق عموم من وجه فلا يكون دعوى الظن بهم بخلاف الخلاف فالقسم الثالث من العبارة المذكورة في الجحيم
فان الظاهر هنا بجواز العدول من السورتين الى الجحد والمنافقين مطلقا ولو بعد التجاوز فلا حظ ما في ذيل
ان منضم الى البسوط والنهاية وغيرها ايضا جواز الرجوع عن السورتين الى الجحد او المنافقين مطلقا ولو بعد التجاوز النصف فان الذكرى
في الاول مثل الى السورتين لا ينتقل عنها الى غيرها الا في الظهر يوم الجمعة فانه يجوز له الانتقال عنهما الى الجحد والمنافقين وفي مثله
ما في الثاني فلا حيل الامر كذلك لان الصحيح بينهما جواز العدول من كل سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف فيتفق الجواز
مع التجاوز عشر وان كانت السورة غير السورتين وكانت الصلوة ظهر يوم الجمعة وغاية ما يظهر من العبارة المذكورة ان الحكم
الثابت في جميع السور من جواز العدول من بعض الى اخرى منتف في السورتين الا في الجحد بنهاية يجوز العدول
عنها ما لم يتجاوز النصف وبه ما ذكرنا في مباحث الجحد من الكتابين مما قدمنا نقله عنها فليلاحظ وما ذكر يظهر الحال
في عبارة الجحيم ايضا فالظاهر ان المراد جواز العدول من السورتين بينا الا في الجحد ومن النصف ولم يبلغ الا
وهو الصحيح بدرة جملة من الكتب المذكورة كالسرائر والجامع والدروس وجامع المقاصد والجحيم وحاشيته
على الكتاب والارشاد والموجز والروض والمسالك فلا حظ عباراتها السالفة فلم يظهر القول بالجواز لو بعد
التجاوز عن النصف في السورتين بل في غيرها ايضا والظاهر ان العبارة السالفة من السيد رضي الله تعالى عنه شاذة
الفاهوا لمعهود فلا يكون المراد بتجاوز العدول من غير السورتين مطلقا فان الكفاية وصيغا من الروايات
جواز العدول من سورة الى غيرها الا التوحيد والجحد لكن الاصحاب قيدوا جواز العدول بعدم التجاوز النصف
وجماعة منهم بلوغ النصف فقط لهذا صدر من جماعة من المتاخرين كالسيد الشارح والفاضلين الصيمريين
فالذخيرة والجامع من الميل الى الجواز والمشوي لجواز العدول مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف من خلافنا المحقق عليه الا
كما اعترف به في الكفاية فحرر لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف مما لا ينبغي الاشكال
فيه وستعرف ما يدل عليه وانما الكلام في ثبوت الجواز الى هذا الكلام لا بل الى الناطق الجواز وعدم رفع القاطع
الى النصف سواء كان ذلك في سورة الجحد والتوحيد او غيرها خلافا للخلاف والمحكي عن الاول وفاقا للمقنعة والمبسوط
والنهاية والمهذب والمعتبر والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والبيان والمقاصد العلية
والثاني صريحا الزيارة والجامع والدروس وجامع المقاصد وحاشيته على الكتاب والارشاد والصحيفة والموجز الحاوي
والروض والمقاصد العلية حكاه في الذكرى عن الجعفي وابن الجنيد ايضا وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه والمقنع وانما
نسبه الى المقنع في الكتاب كما صدرت من شيخنا الشهيد في الذكرى وغيره ترجيحا للصواب كما ستعرف من جامع المقاصد الى نهاية الاحكام
كما ينبغي عليه في بعض العبارات فلا حظ والمشهور في الخبر الصحيح المروي في الذكرى عن ابن خلي من ابي العباس في الرجل
يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في الاخرى لا يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وجه الدلالة ظاهر لما عرفت من اخذهم

في ان المحدد بجواز العدول هو البلوغ الى النصف او التجاوز عنه والحديث المذكور صريح في جوازه مع بلوغ النصف فلا يكون
البلوغ
المبين محددا له متعينا القول الاول بالاختيار والاشياء الثالث وايضا ان المستفاد من ادلة جواز العدول بعد البلوغ الى
النصف هو جواز العدول بعده لوجود ان الوصف نقتضاه اشغاله الجواز بعد التجاوز عنه وهو المختار والحجر بتنجيا الشهيد
تعالى روحه السعيد مع ايراده في الذكرى حكم بعدم وقوف على مستنده وما صدر من جعل الرواية المذكورة على ان يكون
سوق المرجع سنا مغايرة للسوق المشتمل على ما ستعلم عليه فلا يلتفت عليه فان دم الرجيع ح ولو بعد
التراخ وهو سلم سنده ايضا كما دل عليه قوله اذا قراءة بعضها اراده لم يتعين اثنين ويستفاد على تقدير الحال في ذلك ويدل على
المختار مضافا اليه ما اوردناه من قرب الاسناد من طريق ابن جعفر قال سالت اخي موسى بن جعفر عليهما السلام من رجل اراد
سوق نقرا منها هل يصلح له ان يقرا بعضها ثم يرجع الى السورة التي اراد فقال لم ار بذلك فاما هو احد فقل يا ايها
الكافرون وقد روت ان الفتح الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري رواه عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده على ان
في الكلام في هذا السند الامر جعفر عبد الله بن الحسن فان علماء الرجال لم يتعرضوا له لكن يظهر من كثرة رواية الحميري الفتح الجليل
عنه يقوله عليه ومن يظهر حسن حاله كثرة رواياته عن جده علي بن جعفر فلا يبعد ان يعد احاديثه من الحسان وحينئذ الدلالة
ظاهرة لان السائل سال عن جواز الرجوع من السورة بناء اذا قراءة بعضها فاجابه بنعم فهو جميع على ان البلوغ الى النصف
ليس محددا للجواز بل يجوز الرجوع بعده ايضا وهو المطلوب والحديث على ما في مسائل الفتح الجليل علي بن جعفر اصح واوثق
على الذي ما ذكر ولو هكذا وسالته عن الرجل اذا سورة فقراءة غيرها هل يصلح له بعد ان يقرا بعضها ان يرجع الى
التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقصور السند بعدا لاجماع بعمل اكثر الاصحاب
مضر ولا يخفى ان الحديث الاول اقوى في الدلالة على المدعى من الثاني لما عرفت من انه كما يكون المستفاد منه جواز
العدول بناء اذا قراءة بعض السورة كذا يدل على عدم الجواز بعد التجاوز عنه بالقرب الذي بينا عليه واما هذا الحديث
فانما يدل على جواز العدول وقوع البلوغ الى النصف ضمن المثل المتجدد بعد وبغير واما على عدم الجواز بعد التجاوز
عنه فلا الا ان يستند ذلك الى التقرير بان يقال ان الظاهر من السؤال من جواز العدول بناء اذا قراءة بعض السورة
انما السائل استند عدم الجواز بعد التجاوز عن النصف لكن لم يظهر عليه ان البلوغ الى النصف هل مثل التجاوز عنه فلا
يجوز العدول ح او لا بل يجوز ولهذا سال عنه وقرره عليه السلام عليه وتقريره كقوله ولم وتعلم حجة فاذكره السيد الشارح
قدس الله نفسه حيث قال واما بتقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف على مستند يلتفت اليه وان نزل على الاقتراح
الذكرى وما في معناه حيث قال الشهيد الثاني لما عرفت من انه قد الوقوف استبعاد عدم تجاوز النصف جواز العدول ذكره
الشيخان وتبعهما المصنف ذلك ولا شاهد له من الاخبار بل وافقهم من وافقهم واما المستند للتحديد بالنصف فانما يظهر
من جماعة المقاصد وهو احدها الحجر بنا دل على جواز الرجوع بعنوان الاطلاق وما دل على عدم كذلك كصحيح صالح بن

سبع السابقة بحمل الاول على ما اذا لم يبلغ الى النصف والثاني على ما بعد البلوغ اليه وهو ضعيف جدا لاستلزامه الشاهد الواحد
وعدم انحصار طريق تعيين ثانيا لامكان الجمع بينهما بالتجاوز عن النصف وبتقليل هو المتعين لوجود الشاهد على ما عرفت مضافا
الى امكان حمل الحجر صالح صحيح على ما اذا ذكر بعض السورة لحال بعد اتمام التوحيد كما هو الظاهر منها والثاني قوله فلا ولا يظهر
اعلاكم قال فان الاشتمال من سورة الى اخرى ابطال للعمل يكون سببا عنه خرج من ذلك ما دون النصف بالاجماع ينفي البأس
واخلاء في الصوم فيكون بلوغ النصف كما في منع الرجوع وهو ضعيف ايضا لان الرجوع الى اورد ها المصرف في منع
الاية الشريفة كما ذكرناها سابقا في شرح عبارة المصنف ولا يجوز قطع الصلاة اختيارا لما ذكرناه هناك من كون افعال
الاية الشريفة على خلاف الظاهر من غير شاهد يعتد به على ان ظاهر الصدوق في الفقيه كالاية اتمام
تتم اذا كان العدول من سورة الى اخرى ابطالا للعمل وهو منع وعلى تقدير التسليم يسهل الاثبات بعلى فهو الدليل سئل ان النضر
الوارد في السند مختصر للاية الشريفة كالا يخفى وبما يمكن الاستدلال لهم بما دل على حرمة القران في الفرض غير
كالصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة بالاقل من سورة ولا باكثر منها
الاستدلال هو ان المستفاد من المنع عن قرائة اكثر من سورة في الصلوات المفروضة جميع ما دون النصف بالاجماع
ينفي بعد سند جابحث الحمد والجواب عنه بنظير ما بيناه في بحث القران من ان القران المحرم انما هو اذا كان
من سورتين تعمدا وبما مر من ان قرائة اكثر من سورة في الصلوات المفروضة جميع ما دون النصف بالاجماع
المعلوم انه بعد العدول لا ينافي ذلك الا في السورة
العدول اليها لا يخفى انه بعد تقدير التسليم ينفي تخصيصه بغير محل نظير للمضطر الخائف فلا يعارض ما دل على جواز
البلوغ الى النصف ضعيف فالظاهر جوازه ولو بعد البلوغ اليه ينفي بالتجاوز عنه وما يدل عليه مضافا الى ما ذكر
عليه المضطر الخائف ذيل صحيحة ابن سنان الاخرى بعنوان الاطلاق حيث سال عبد الله عن الرجل يقرا في الفريضة
بسورة ثم ينظر في السورة كذا يدل على عدم الجواز بعد التجاوز عنه بالقرب الذي بينا عليه واما هذا الحديث
فانما يدل على جواز العدول ولو مع البلوغ الى النصف ضمن المثل المتجدد بعد وبغير واما على عدم الجواز بعد التجاوز
عنه فلا الا ان يستند ذلك الى التقرير بان يقال ان الظاهر من السؤال من جواز العدول بناء اذا قراءة بعض السورة
انما السائل استند عدم الجواز بعد التجاوز عن النصف لكن لم يظهر عليه ان البلوغ الى النصف هل مثل التجاوز عنه فلا
يجوز العدول ح او لا بل يجوز ولهذا سال عنه وقرره عليه السلام عليه وتقريره كقوله ولم وتعلم حجة فاذكره السيد الشارح
قدس الله نفسه حيث قال واما بتقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف على مستند يلتفت اليه وان نزل على الاقتراح
الذكرى وما في معناه حيث قال الشهيد الثاني لما عرفت من انه قد الوقوف استبعاد عدم تجاوز النصف جواز العدول ذكره
الشيخان وتبعهما المصنف ذلك ولا شاهد له من الاخبار بل وافقهم من وافقهم واما المستند للتحديد بالنصف فانما يظهر
من جماعة المقاصد وهو احدها الحجر بنا دل على جواز الرجوع بعنوان الاطلاق وما دل على عدم كذلك كصحيح صالح بن



للساوات بينها عند الاصحاب وان قدرت ما بيناه فيا سلف ان كلام شيخنا الصدوق ظاهر في التقدير بين السورتين قال ومن اراد ان يقرأ في صلوة بسورة يقرأ غيرها فليرجع اليها الا ان يكون السورة قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يرجع منها الى سورة الجحد والمنافقين فاحكم بالساوات بين السورتين عند الاصحاب غير بعيد ولك ان تقول ان المستفاد من هذا الكلام وان كان التقدير بين السورتين لكن ليس بحيث يخل بالمرام مع تسليم الحال في ذلك هو ان المدعى في المقام هو ان كل من قال بجواز الرجوع من سورة التوحيد الى الجحد شلا قال بجواز الرجوع من الجحد اليها ايضا والذي يتبع في هذا الدعوى بحيث العدول من الاولى والثانية وهو يستفاد من كلام الصدوق ايضا حيث ان المستفاد منه بحيث العدول من الجحد الى التوحيد والى الجحد والمنافقين فالتقدير المستفاد من كلامه حظر الرجوع من سورة التوحيد الى غير الجحد وغيرها في سورة الجحد الى كل سورة فتوقف كل من توقف العدول من التوحيد الى الجحد في الجحد سوى غير الجحد ومن منع منه في الاولى اكتفى بالمنع منه والسيد والصدوق على ما يظهر من كلامهم السالفين منه في الثانية والمستفاد من جملة من النصوص السالفة بحيث يرجع الاولى الى الجحد بضم المتقدم بذلك في الثانية والمتقول بالفصل ويمكن الاستدلال لاخيار الثاني ايضا بما قدمنا من قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن القارئ في الجحد هم يقرأ قل هو الله احد والجاحدون والمنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها فارجع اليها والبتة بعده وبينا دل على حظر الرجوع عن السورتين مطلقا عموم من وجه عن خبر الثاني بالاضافة الى مطلق الصلوات في يوم الجحد وبعض وخصوصيته باشتمال الرجوع على حضور الجحد والعموم والخصوص من وجه في هذا الحديث بالعكس فيما لو كان المورد غير الجحد وبعام بالاضافة الى السورتين وكل منها جهتان ومرجحية لكن اقوى المرجحات الاستناد بالعمل بموجب ذلك ويؤيد قرب الاسناد مضافا الى انه يمكن ان يقال ان النسبة بينها عموم وخصوص مطلقا وذلك لان صحيحة الحلبي وما ضاهاها اقتضت بعنوان الاطلاق حظر الرجوع من التوحيد في اية صلوة كانت ومعتبرة علي بن جعفر دلت على جواز منها الى سورة الجحد والمنافقين في الجحد فالازم منه حمل الصحيح المذكور على ان المراد منها غير الجحد فتضافتا على حظر الرجوع من السورتين في غير الجحد فلا منافاة حينئذ بينها وبينما دل على جواز الرجوع في الجحد من اية سورة كانت الشامل بعمومه لسورة الجحد ايضا سيما على الاطلاق في معتبرة علي بن جعفر المتضمن لجواز العدول عن سورة الجحد ايضا في الجحد بالمنافقين بعد ضم غير الجحد اليهما بعد ضم الصحيح الحلبي وغيرها حظر الرجوع من السورتين الى اية سورة كانت الا الجحد والمنافقين وغيرها ومعتبرة علي بن جعفر دلت على جواز الجمع بين السورتين في الجحد فلا بد من حمل صحيحة الحلبي على ان المراد منها حظر الرجوع منها الى غير السورتين سواء كان في الجحد ام غيرها وهذا ام الاستشهاد بعلة

الظاهر

الطائشة يكون في المسئلة قائل بمضامين ذلك الخبر فتامل والثاني ان ما ذكر من جواز الرجوع من سورة الى اخرى هل يختص بسورة الدنيا ام لا ذهب جماعة من الاصحاب الاول والذي صرح بالثاني الذكرى والبيان وجامع المقاصد وحاشية الكتاب الارشاد والجعفرية والروض قال في الذكرى يجب على قارئ الجحد والمنافقين في الجحد والظهر ان يرجع اليها ان كان ناسيا وبالجاحدون المنافقون ان يتمها ركعتين نافلة ويقطع الفريضة جاز وفي البيان يتخير في الاولى بعد الجحد سورة الجحد وفي الثانية الجاحدون والمنافقون وان قرأ غيرها ناسيا قطع القراءة وابتدأ بالجحد والمنافقين وليخاور الفصل بغيرها الى الفضل يتخير بين ان يقرأ ابن ادريس بعض شيوخه وفي المنتهى بعد الحكم باستحباب قراءة سورة الجحد والمنافقين في صلوة الجحد لو قرأ غيرها ناسيا قطع القراءة وابتدأ بالجحد والمنافقين والجماعة الشهيد في جامع المقاصد بعد العدول من التوحيد والجحد الى الجحد والمنافقين بينها اي في الجحد وظهرها بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون غيرهما نسيانا راعى حط عبارات البقية في بعض العبارات التقدير وفي بعضها التقريب فتامل ثم ان الذي شنح المقام ويستدعي ان بقي ان العدول من سورة الى اخرى اما في غير الجحد او غيره وعلى الثاني اما من سورة الجحد والتوحيد الى الجحد والمنافقين او من غيرها اليهما فهنا ثلث صور الاولى ان يكون العدول من سورة الى اخرى في غير يوم الجحد والظاهر من بعض كلماتهم السالفة عدم جواز ذلك بصورة النسيان بمنع العدول من سورة التقدير شلا الى اصل في عداة الاثنين شلا ولو كان حين اخذه في السورة المقدر متذكرا بانه في عداة الاثنين وانه يجب عينا قرائة هل اتى والوجه في ذلك عموم المستدل المتقدم عليه العلم في صحيحة الحلبي القادر من انتفى سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس وجه الدلالة ظاهر ومقتضاه جواز الرجوع ولو كانت السورة العدول اليها افضل من العدول اليها كما لا يخفى ويؤيد الاستثناء المذكور في ذيله كما لا يخفى على المتامل والثاني ان يكون العدول من سورة الجحد والتوحيد الى سورة الجحد والمنافقين في يوم الجحد في صلوة الجحد شلا وقد اختلفوا منهم والمصنف في الكتب المذكورة احتمال العدول فيها بصورة النسيان فلا عدول مع التعمد والظاهر ان المراد من النسيان ما يعم الغفلة من كون اليوم يوم الجحد او من قرائة سورة الجحد منها فلا خلاف بقرائة التوحيد مع التذكر بذلك لا يمنع العدول الى الجحد عندهم ولعل الظاهر من المبسوط والغنية والمهذب قائل في الاول عدم الحكم باستحباب قرائة السورتين في ظهر يوم الجحد وعصره ما هذا النظر فان بعض الى بعضها فقد ذكر اداءها بالجحد وربما اخذ بعض الموت الى الجحد بعد القدر وفي الثاني والثالث شلا لاحظ عباراتهم في ضمن العبارات والظاهر من الاول والجامع المعتبر نهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والدروس والذكرى والبيان والالفية وغيرها عدم الاختصاص بصنع العدول منها اليها ولو كان حين الاخذ بها ما مر والمستند في الاول هو ان مقتضى صحيحة الحلبي ومعتبرة علي بن جعفر السالفة حظر الرجوع من سورة في الجحد والتوحيد الى غيرها مطلقا خرجت سورة التين لانها الظاهر معادل على جواز الرجوع من التوحيد الى الجحد يبقى غيرها مندرجا تحت عموم المنع واليه الاشارة بما في جامع المقاصد حيث قال واما ان المتعمد لا يرجع فلان

فان جواز الرجوع من سورة الى اخرى هل يختص بسورة التين او يعم

مورد روايتا الرجيع الناسي انتهى بالجواب عن اخبار الرجوع متعددة وما ذكر على فرض تسليمه انما يتجه بالاضافة
الى بعضها كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الرجل يريد ان يقرأ في الجحد بالجحد فيقرأ بقل هو الله احد قال
يرجع الى سورة الجحد ومثلها موثقة عبيد بن زرارة ومنها ما لا يمكن ادعاء ذلك فيه كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا افتتح صلوته بقل هو الله احد واردت ان تقرأ بغيرها فامض فيها كما ترجع الا ان تكون في يوم الجحد فانك
ترجع الى الجحد والمنافقين منها وقوله عليه السلم واردت ان تقرأ بغيرها اما احتمالان احدهما ان يكون ارادة قراءة
الغير بها تقريرا على الاخذ بقل هو الله احد فيكون الحال غير كغيره ما تقدم والثاني ان تكون لاحضار الظاهر هو الثاني
ويؤيده الاتيان بصيغة المضارع وقوله عليه السلم فانك ترجع الى الجحد والمنافقين منها كالا يخفى على المتامل فالخبر معدود
الاخصاص يرجع من السورتين الى السورتين ولو مع التعدد ويدل عليه مضافا الى ما ذكر معتبرة علي بن جعفر المذكورة
لقوله عليه السلم وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فانطقا منها واولها وارجع اليها وقال العلامة في المجلي
تدس الله سره تقلا ودهر بعد ان نمى القول بتوقف جواز العدول على كون الشروع في السورة دنيانا الى التحقيق
الثاني والتنبيه الثاني ما هذا لفظه ولعل التفهيم اظهر كما هو المستفاد من اطلاق اكثر الروايات انتهى والثالث ان يكون العدول
من سورة الجحد والتوحيد الى سورة الجحد في الظهرين او المنتهى اختصاص العدول بغير سورة الميان فلا
يثبت به التعدد اذ مقتضى المعنون من عبارة المذكورة توقف العدول الى الجحد والمناقضين بنا اذا قرأ في غيرها الكامل
بغير سورة الجحد والتوحيد وغيرها ميانا فلا عدول ولم يعبر وهكذا الحال في عبارة التذكرة وهو ضعيف جدا واذا
تري المحقق الثاني سره في الاختصاص بغير الميان حقق ذلك بسورة الجحد والتوحيد الظاهر في تجويز
العدول الى السورتين من غير الجحد والتوحيد بعنوان الاطلاق ولو كان الاخير منعدما ولا يبعد ان يكون الظاهر
ان ما اقتضاه ظاهر كلام المنتهى والتذكرة لدين مراد لصاحبه كالا يخفى على من لاحظ باطراف المسئلة والثالث في ان
العدول من سورة الجحد والتوحيد الى السورتين هل هو مختص بالظهرين يوم الجحد او بالظهرين او لا غير خلاف محصل
يرجع الى اقوال الاول اختصاصه بالظهرين يوم الجحد وهو الظاهر من الغنية والمنتهى والمبسوط والنهاية والمذب
والسرايز والجامع والمنتهى والتحرير والالفية والجعفرية والمقاصد العلية والاثنى عشرية والظاهر ان المراد بالظهر
ما يتم الجحد والظهر بمروج الصحيح في جملة من كلماتهم والثاني بثوبتة الظهرين اي الجحد والظهر والعصر يوم
الجحد وهو الظاهر من التذكرة والقواعد والارشاد والدروس والبيان وجامع المقاصد وحاشية الارشاد
والموجز والثالث بثوبتها مذكورة مضافا الى صلوة الغداة يوم الجحد ولعله من بناية الاحكام والكفاية قائلة الاول بعد
عدم جواز العدول من الجحد والتوحيد ما هذا لفظه الا الى الجحد والمناقضين في يوم الجحد في الثاني المشعر من الروايات
جواز العدول من سورة التوحيد في يوم الجحد الى الجحد والمناقضين والرابع تجويز العدول من السورتين الى السورتين

في صلوة

في صلوة الليل الجحد بهما وصلوة الجحد حكاه في الذكرى عن الجعفي فلاحظ عبارته السالفة ويكون الاستدلال الاول مضافا الى ان
الظاهر ان جواز العدول اضافي ما اطبق عليه كل من سوغ العدول من السورتين فان الظاهر ان المراد من صلوة الجحد في
عبارة الجعفي ما يعم الظهر كالا يخفى بعد المنع عن العدول من السورتين في جملة من المواضع السالفة كصحيح عمر بن ابي نصر الحلبي
وغيرها فجميع ما دل الدليل على حدة بعض صلوة الجحد والظهر في يوم الجحد لانها المدلول عليها بصحيح محمد بن مسلم في قول
بعد ان يقرأ في الجحد بالجحد فيقرأ بقل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجحد وموثقة سيد بن زرارة في ذيلها قلت رجل
صلى الجحد فاراد ان يقرأ سورة الجحد فقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجحد فان المذكور منها وان كان الجحد
اظلة على ما يعم الظهر كيف حتى حكى العلامة في المجلي القول باشتراكه معنويا بالملاءمة على حضور الظهر ايضا
في المحضوص كيف كان فالصحيح المروي في الفقيه عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القراءة في الجحد اذا صليت وحدي ايجزيها
اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ سورة الجحد والمناقضين يوم الجحد وفي الصحيح المروي عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن
عليه السلم عن الجحد في السفر ايا اقرأ بها قل هو الله احد وفي الصحيح المروي ايضا عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله
عليه السلم من صلى الجحد بعد الجحد والمناقضين اعاد القنوت في سفر او حضر وعلى فرض الاغماض عن ذلك وحمل على حضور صلوة الجحد
يكن اثبات المدعى بعدم القول بالفصل اذ الظاهر ان كل من جوز العدول من السورتين في صلوة الجحد جوزه في الظهر ايضا
والجواب غير ظاهر لان ذلك انما يتجه اذا كان المخصص مخصصا في ذلك وقد عرفت خلافه نعم حضور الصوص السالفة بجحد
الجلية الا اذا افتتح صلوته بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجحد
فانك ترجع الى الجحد والمناقضين منها كما يكون منتفاها الرجوع في صلوة الجحد وظهرها كذلك الحال في عصرها ايضا
كالا يخفى فقد ظهر الاستدلال للقول الثاني فهو اولى بالاختيار من الاول فقد ان كان العدول من سورة
التوحيد فقط لكن تم المراد بعدم القول بالفصل بوضوح ان كل من قال بالعدول من التوحيد في الجحد والظهر يعمم
الى السورتين قائل به في الجحد ايضا كما علمت مما سلف وما ذكر يظهر الاستدلال للقول الثالث ايضا على وضوح كما في
اشتمل حقيقة من طلق الجحد الثاني المعزز يقتضي الجمع مع صحة سنده جواز العدول من التوحيد الى السورتين في
صلوة الغداة ايضا ان قلت ان الاطلاق اليوم على ما ذكر وان كان مسلما لكن لا يبعد ان يقال ان صحيح المذكور انما ينصرف
الى الصلوة التي استحب فيها قراءة السورتين ولذا نزى جملة من الاصحاب خصصوا العدول منها الى السورتين بما يستحب
قرانها وهو الجحد والظهران قال في جامع المقاصد بعد ان حكم بعدم جواز العدول من التوحيد الى الجحد ما لفظه هذا انما
هو في غير الصلوة التي يستحب فيها قراءة الجحد والمناقضين وهي الجحد وظهرها انتهى بجواز العدول من التوحيد والجحد الى الجحد
والمناقضين فيها فلما استحباب السورتين فيها ذكر لا يصلح سببا لفهم تقييد اطلاق ابوبة الجحد المذكورة الموطد بتذيرات
بقي ان العدول الى التوحيد انما هو لو استحبابا وهو ممنوع وعلى ما ادعاه الاصحاب وكما في هذا الباب عدم جواز العدول

لبعد تجويز العدول في صلوة
العشاء دون الظهر منه

عن التوحيد في سائر الايام الى السورتين المذكورتين بها الا في ليلة الجمعة ويومها وشانها الى سورة الجمعة مع استحبابها فيهما وعلى تقدير
التسليم فالمانع على القول باستحباب السورتين في غداة الجمعة ايضا وقد دل عليه الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة
ويومها من اصل التهذيب عن حماد بن عيسى عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلم قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان
يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر
مثل ذلك والصحيح المروي في باب العمل الذي من اجلها قراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم في حديث طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قرائتهما سنة في يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر
الحديث وما رواه في الباب الثالث والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه كانت قرائته صلوات الله عليه السلم
في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر
يوم الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين الحديث فنحن نحكم باستحباب السورتين في صلوة الغداة
يوم الجمعة ايضا وفاقا لشيخنا الصدوق والسيد المرتضى والعلامة في القواعد قال في الفقيه افضل ما يقرأ في الصلوة في
اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الى ان قال الا في صلوة الغداة
والظهر والعصر يوم الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين وفي القواعد يستحب في صلوة الجمعة
بالجمعة والاعلى وفي صبحها بها وبالتوحيد فيها وفي ظهرها بها وبالمنافقين والظاهر ان الصبح فيها بعوض الصلوة الصبح
فيكون الاستحباب في الركعة الثانية منها تخييريا بل الظاهر من السيد دعوى الاجماع عليه قال في الانتصار ومما انفردت به
الامامية استحباب ان يقرأ في ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الغداة
بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة الجمعة المفروضة وفي الظهر والعصر اذا صليهما من غير خطبة الى ان قال والحجة في ذلك
اجماع الطائفة انتهى كلامه رفع مقامه فظهر ان المختار من بين الاقوال هو القول الثالث وفاقا لما يظهر من نهاية الاحكام والفوائد
والارشاد والدروس وتعليقات المحقق الثاني على الارشاد والموجز والحجر والروض اما نهاية الاحكام فلعدم ذكر الحكم
الحال فيقدر واما الثلثة التي بعده فلان الدليل عليه معيا بانها جواز العدول من السورتين الى السورتين بعنوان الاطلاق فلا حظها
حتى يتضح للحال الجمع ما قطع بخروجه ويبقى غيره داخلا تحت الاطلاق واما الاربعة الباقية فلان المصرح به فيها جواز
العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين فيما يستحبان وقد دلت النصوص المذكورة على استحبابهما في صلوة غداة
يوم الجمعة ايضا كما علمت فهي شاملة لها ايضا الا ان يقال لما كان المصرح به في كلامهم استحباب سورة الجمعة والتوحيد
في غداة يوم الجمعة او استحباب السورتين في ظهرها يظهر من ذلك ان مرادهم من ذلك غير صلوة الغداة كما لا يخفى وفي
الارشاد ويستحب الجمعة والتوحيد في صبحها والجمعة والمنافقون في الظهرين والجمعة وفي الدروس في صبحها بها وبالتوحيد
لكن الجواب عنه ما عرفت مما سلف من عدم الملازمة والحاصل ان الظاهر من عبارة الارشاد وغيرها مما ذكر جواز العدول

من سورة

من سورة الى غيرها ما لم يجاوز النصف الا في التوحيد والجحد فلا يعدل عنهما الا الى الجمعة والمنافقين جواز العدول من السورتين
الى السورتين حتى في صلوة الغداة ايضا فيحمل عليه لعدم صلاحية ما ذكر دليلا للتقييد لاشتماله الملازمة كما لا يخفى ثم انا
ان ما عرفت من الحكم باستحباب السورتين في غداة الجمعة ايضا من القواعد علم ان ما ذكر يجري في كلام المحقق الثاني لانه وان حكم
بجواز العدول من السورتين الى السورتين فيما يستحبان لكن ادعى حصر استحبابهما في الجمعة والظهرين كما في جامع المقاصد ايضا
فاللازم من ذلك عدم تجويز العدول من السورتين في غداة الجمعة وكذا الحال في الموجز والحجر فان المصرح به فيهما ان العدول
من السورتين الى السورتين فيما يستحبان وبعض ما ذكر فيهما انه لا يستحبهما في غداتها فاللازم منهما ايضا ذلك
لكنه غير مرضي لانا لم نعلم الاجماع بل نقول انه مستغني البرهان مع وجود القائل به واما المستند للقول الرابع وهو قول
الجعفي فغير معلوم كما اعترف به العلامة السيد الجليل قدس الله روحه ايضا حيث قال ودليله غير معلوم فيظهر من جميع
ما ذكر جواز العدول من سورة الجحد والتوحيد الى السورتين في غداة الجمعة وظهرها ركعتين او اربع ركعات وكذا
العصر لكن الاحتياط تركه في الغداة بقي الكلام في ان العدول منهما اليهما يجوز مطلقا اي من كل واحد من السورتين الى
كل واحد من السورتين بعد الجواز من التوحيد الى الجمعة والمنافقين وكذا من الجحد اليهما او لا بل يعدل من بعض الى بعض
الظاهر الاول اما جواز العدول من التوحيد الى كل واحد من السورتين فلقوله عليه السلم في صحيحة الحلبي المتقدمة الا
ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها اي من التوحيد واما جوازه من الجحد ايضا اليهما فلقوله عليه السلم
وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما فالمفهوم ان لفظ الغير يعم الجحد ايضا
والفرق بينهما هو ان الاول يدل على جواز العدول من التوحيد الى السورتين في كل الصلوات الواقعة في يوم الجمعة
ولو كانت الغداة والعصر بخلاف الثاني فانه يدل على الجواز من الجحد اليهما في صلوة الجمعة لكن يتم الدعوى بعدم القول
بالفصل وهذا دفعته لا يعتنى به بل بما يعنى بها وهو ان جواز العدول من التوحيد مثلا الى السورتين ثابت مطلقا وان
كان من التوحيد الى المنافقين في الركعة الاولى ومنها الى الجمعة في الركعة الثانية او لا بل العدول الى المنافقين في
الركعة الثانية والى الجمعة في الركعة الاولى فقط والظاهر الثاني اذ الظاهر من قوله عليه السلم الا ان يكون يوم الجمعة
فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين اشارة الى ما هو المعهود وهو استحباب الاولى في الركعة الاولى والثانية في الثانية
والحاصل ان مقتضى العموم في النصوص لما نفى العدول عن التوحيد والجحد عدم جواز العدول منهما مطلقا خرج
ما كان الخروج ظاهرا منه وهو العدول من التوحيد الى الجمعة في الركعة الاولى والى المنافقين في الركعة الاولى فيندرج
تحت النصوص المانعة من غير ما يصلح للمعارضة فيجب العمل بمقتضاها والرابع فان العدول من سورة الى اخرى
هل هو يستحب مطلقا او لا وكذلك او التفصيل فنقول ان العدول اما من المفضول الى الفاضل او من غيره الى غيره او من الفاضل
الى غيره او العكس فهنا اربعة اقسام الاول ان يكون العدول من المفضول الى الفاضل كالعدول من التوحيد الى الثاني

في الركعة الثانية لما عرفت من انه المعهود فيبقى العدول منها الى الجمعة في الركعة الثانية والى المنافقين ح ح

او المكررة الركعة الثانية من صلوة الغداة يوم الجمعة بناء على ما عرض من استحباب كلي واحد من السورتين بهما والثاني ان يكون العدول من غير الموظف الى غيره كان يكون العدول من سورة العصر الى الكوثر مثلا والثالث ان يكون العدول من الموظف الى غيره كان يكون العدول من سورة الجحد في الركعة الاولى من صلوة المغرب في ليلة الجمعة مثلا الى التوحيد وهو ضعيف والرابع عكسه كان يكون العدول من سورة التوحيد وهي الجحد في صلوة الظهر في يوم الجمعة مثلا والظاهر انه لا شيء في المتامل في انتفاء الاستحباب في القسم الثاني وان لم نقل بوضع ان الاستحباب حكم من الاحكام الشرعية متوقف الحكم به على دليل من الادلة الشرعية وهو مفقود فيما نحن فيه والظاهر عرض المستند في العدول في هذين القسمين كونه على ما يظهر من فتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس بل لا يجوز له الرجوع عن ذلك والظاهر ان الامر بالرجوع فيما هو المفروض انه غير وارد وموجود توهم الخطر فلا يستفاد منه الا الاباحة فلا يثبت منه الاستحباب كما لا يخفى على اولي التامل والالباب ومنه يظهر الحال في القسم الاول اذ المستند للعدول فيه ليس الا العمومات المذكورة والكلية فيما عرض واما القسم الرابع اي العدول من غير الموظف الى الموظف فيما اما في يوم الجمعة او في غيره والاول اما في صلوة الجمعة او غيرها فغير صور الاولى ان يكون العدول من غير الموظف الى الموظف في صلوة الجمعة والظاهر ان العدول فيه مستحب وفي ثواب احدها لفضل العدول والاخر لمزايا السورة الفاضلة واما الثانية فلدليل التوظيف ولا كلام فيه واما الاول وهو محل الكلام فلم نقف على دليل صالح يدل على احد الامرين فضلا عن احدنا مظهما من اولها وابيح الياء بعد ان سئل من القارئ في الجحد ان يقرا واجاب عليه السلام بسورة الجحد والثانية اذا استفاد منه وجوب العدول حيث ما دل الدليل على جزء جزء منفي او جحان وهو المدعى والمعلل عليه السلام في الصورة السالفة بعد ان سئل بقول السائل ملت دجل على الجحد فاراد ان يقرا سورة الجحد فقراء قل هو الله احد يعود الى سورة الجحد والتقريب ما سلف وهو صحيح تحمل بن مسلم السالفة وسنقف على ان ايد ما ذكر والثالثة ان يكون ذلك في غير الصلوة كان ظهر يوم الجحد مثلا ويكون العدول بالاستحباب فيه ايضا لقوله عليه السلام في صحيح الحلبي السابق ولا ترجح الا ان يكون يوم الجحد فانك ترجع الى الجحد والمنافقين فان المستفاد من قوله عليه السلام الا ان يكون يوم الجحد وان كان نفي الجحد ولا يلزم منه الاستحباب لكن الظاهر من قوله عليه السلام فانك ترجع الى الجحد او الجحان شامل والثالثة ان يكون ذلك في غير يوم الجحد كان يعدل من سورة العصر مثلا الى سورة الذهر في غداة يوم الخميس مثلا والمتمسك بكثرة النصوص السالفة اثبات الاستحباب هنا غير ممكن لان المورد هنا اما الجحد او يومها فالحكم غير ظاهر وليس المورد ذلك لكن لم يظهر منه الجواز ولا كلام فيه نعم ان الذي يمكن ان يعتمد عليه لاثبات المرام في محل الكلام هو صحيحة البزنطي منا في العباسي الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في الاولى فاذا رجع الى التي يريد ان يقرء فيها فقد اجزاه وعلى ان شمول السورة المرادة للسورة الموظفة ما لا تامل فيه نعم

نقول ان الامر بالرجوع منه عليه السلام الى السورة المرادة لما لم يكن حمله على الوجوب بجعل على الاستحباب اذ قبل يكون التمسك به في اثبات الحكم في الاحكام الشرعية امرا غير ظاهر فلا حظ الفقرة بينها وبين ما نحن فيه حتى يتضح لك الحال وايضا يكون العدول هنا لاثبات المرام بطريق احرى الكلام وهو ان قلت ان الاتيان بالسورة الموظفة يجب لا يتم الا بالعدول اليها وما يتوقف عليه الواجب مطلقا يجب فيكون العدول اليها مستحبا ويتوجه عليه انا نمنع كون المراد من الواجب ما يثاب فاعله على الاتيان به على تركه بنحو الكلية المذكورة لاشفاء الدليل عليه كما لا يخفى على المتامل وان كان المراد منه ما لم يرد عليه ترخيص من الشارع بالاخلال بالحكم بالاخلال بهذا المعنى فيما نحن فيه وان كان ممكنا لكنه لا يجدي في ترتب الثمرة السالفة كما لا يخفى والخامس لو ربع انه يعدل نحاوذ من محل العدول بالتجاوز عن النصف على المختار والبلوغ اليه على ما لا يخفى لدخول العدول من تلك السورة الى غيرها في كما علمت ما فصلناه وانما الكلام في هذا المقام في انه هل يسوغ له مثل التيتر من العدول الى المذهب فيتم الصلوة نافلة ويتابعها الفريضة بسورة اخرى او لا فنقول اما في غير يوم الجحد فلا والظاهر منهم اطباقهم عليه والوجه فيه مضافا الى ظاهر الاجماع المحكي مخالفته للاصل فيقتصر على المتيقن شرعا وهو مفقود فلا يسوغ ولو روي بذلك الصلوة بالسورة الموظفة منها وانما الكلام في صلوة الغداة ايضا كذلك والظاهر انه لا خلاف فيه والعبارة السالفة مع انها اردى من سحر للخلاف في مادي الامر لكن صدرها وذيلها قرينة على عدم سقوطها فيما نحن فيه كما سنقف عليه وانما في ظهره وكعتين او اربع ركعات وعصره فقد اختلف فيها والظاهر شيخ الطائفة في المبسوط تجويز في الجحد اي في الجحد والظهر والعصر جميعا بل استجابه فيها قال واذا صلى الامام بالناس كعتين جهر فيهما بالقرائة يقرا في الاولى بها الحمد وسورة الجحد وفي الثانية الحمد والمنافقين الى ان قال ومن صلى وحده الى اخر عبارته السالفة فلا حظ وراعه فيه العلامة في المذكرة حيث قال يستحب ان يقرا في الجحد والمنافقين في الجحد والظهرين الرجوع اليها ان كان ناسيا ولم يتجاوز النصف فان تجاوز فلا يعيدها كعتين نافلة ويصلي الفريضة بها والظاهر منه في المنابر يختصر بالاولتين فلا بحث في المصر قال واذا صلى الامام بالناس كعتين جهر فيهما بالقرائة يقرا في الاولى بها الحمد وسورة الجحد وفي الثانية بالحمد والمنافقين الى ان قال ومن صلى وحده يتخير ان يقرا السورتين اللتين ذكرناهما في صلوة الظهر فان سبق الى سورة منها الاخرى بها الماضية وصوب الظاهر من المذهب والجامع والمصرح به الشهيد اما في صلوة الجحد هذا وفي ما عبارته سلف واما في صلوة الظهر في يوم الجحد فقد قال في المبسوط يقرا بعدها فان لم يتجاوز النصف جاز الى الجحد والمنافقين والا اتمها نافلة واستانف الفريضة بالسورتين على ما جاء الاخبار وفي المختلف بعد ان اورد العبارة المتقدمة من المقنعة ما هذا لفظه والكلام يقع هنا في مقامين الى ان قال والمقام الثاني في الترجيح عن غيره المرجح الى الفضل الناسي وهذا شيء ذكره اكثر علمائنا كالشيخ وغيره وضعه ابن ادريس من ذلك بنا

ان في ذلك اذا كان المفضل السورتين والظاهر من الخبر يقتضي بطلان الخبر فقط قال في منحة طلبة الخبر يجب
ان يقرء الاولى بعد الجلوس في الخبر وفي الثانية المناهين ولو قرأ عنهما ناسيا قطع القارئ واستأنفهما
والمناهين ولو تجاوز النصف انتقل فيما الى المتقل سجد واعاد الخبر بالسورتين ولم يذكر في ذلك في صلوة الظهر
في ذلك اليوم وانما انتصر فيما يرد الى العدول الى السورتين ومثل البيان والمصنف في كلمات هؤلاء الاعلام
ان ذلك على وجه الندب والرجحان الا في الجامع فان الظاهر منه عدم الجواز والظاهر من صحيحة الصدوق في المتعبد
والمتنع ان ذلك على وجه التعيين والالزام فلا حظ عباراتهم السالفة والظاهر ما ذكرنا ويدل لكلام بالمرة بعد
تقل بذلك حيث قال اذا دخل الامام في الصلوة فالمخير له ان يقرأ في الاولى بسورة الخبر فان المناهين جاهر بهما
الى ان قال والمتخير للمنفرد يوم الخبر ايضا قراءتهما وانه ان ابتدأ بغيرها كان له ان يرجع اليهما وان كان ابتدأ ايضا
بسورة الاخلاص وسورة الجحد لا يرجع منهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصف السورة فان بلغ النصف فالسورة
وجملة ما تقدم انه اذا ابتدأ في الصلوة بالسورتين وذلك على جهة الافضل في هذا الفرض خاصة لانه لا يجوز التنفل
النيتر من الفرض الى الندب الا في هذا المسئلة وفي موضع اخر ذكرناه في باب الجماعة فما فعل النيتر من التنفل الى الفرض
فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه من الوجوه يلحظ ذلك على ما روى في بعض الاخبار وادرجناه في نهاية
والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية لتردد التنفل الذي موضع اجمعنا عليه اشتى كلام مرفع مقامه والاولى عندي
والاولى عندي ترك العمل على اخره الرواية الدالة على اتمام السورة بعد بلوغ النصف وجعل الصلوة نافلة فيما بعد
عما قطع برا كلا وليل على ان ما ذكره هناك ما كان يجهاعنده فالمحصل ما ذكرناه فالمستند جواز العدول
من الفرض الى التنفل في الصورة المفروضة في حضور الخبر وهو الظاهر من الخبر والبيان قال في صلوة الخبر بعد
بقراءة السورتين فيهما ما هذا لفظه فان قرأ عنهما ناسيا عدل ان لم يتجاوز النصف والا تنفل الى اخر
هذا العاد والثاني جائز بينهما وفي الظهرية ذلك اليوم وهو المصرح به في المنتهى والظاهر من النهاية والمنتدى
والجامع والمختلف والثالث جوازه فيهما وفي عصر يوم الخبر ايضا وهو الظاهر من المبسوط والتذكرة والرابع
الاقوال العدم الجواز مطلقا كما في السرائر والمستند للجواز على ما في المختلف ان في العدول من الفرض الى
التنفل اذا كان المفضل السورتين ويقع في كلية كبراه صلوة الغداة في يوم الخبر الم يظهر منهم القول بذلك بل
ان مقتضاه جوازه الا ان يقال ان السورتين ليستا مستحبتين عنده فيهما والحاصل ان كلية الكبرى ممنوعة وعلى ادعا
الاثبات والثاني لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الخبر فقرأ في اول
الفجر احد قال بهما ركعتين ثم ينتف جما بينهما وبين الصبح الى اخره الدالة على جواز الرجوع من التوحيد الى الخبر
والثالث بين عمل الصحيح المذكور على ما بعد التجاوز وبين المصرح على ما قبله قال في جامع المقاصد في مقام الاستدلال على

جواز

جواز الرجوع بعد البلوغ الى النصف ما هذا لفظه لا يدل على اعتبار عدم بلوغ النصف مضافا الى ما سبق ما روى صحيحا عن الحلبي
عليه السلام في رجل اراد ان يصلي الخبر فقرأ بقل هو الله احد قال يجزيهما ركعتين ثم ينتف فان جعلها على بلوغ النصف فيما بينهما
وبين ما سبق من الاخبار دلالة اشتى كلام وغير بعيد ان يقصد في كلام الخبر من يجعل الشاهد لهذا الجمع
والتحقيق ان يقال ان الحديث المذكور وان اقتضى جواز العدول من الفرض الى النفل مطلقا ولو قبل التجاوز عن النصف لكن كرهنا
المقال ان حجية الاخبار انما هي عند استفادة المظنة منها والظاهر من تصفح كلمات الاصحاب الجازم على عدم جواز العدول المذكور
فيما عن غير قبل البلوغ الى النصف والظاهر ان كراهتهم عدم جوازه قبل التجاوز ونسبة اعراضهم مرا طلاق الصحيح يتبع الكون الاعراض
قل بارادة الطلاق من سلم عليه السلم فلا يمكننا الحكم بجواز العدول قبل التجاوز لو ضعف ان ادعى فيما يعتبر في مقام الحكم بان الشيء
الفلاني من حكم الله هو الظن وقد مر شيء من ذلك في صحيحة زرارة والحاصل ان الحكم بجواز التنفل من الفرض الى النفل مخالف للاصل فلا يصار اليه الا لدليل يمكن ان يعارض به الاصل ولم يقم
عليه والصحيح المذكور ليس بصالح لذلك لما عرفت من اعراض الاصحاب عن الظاهر منه فلا وجه لما ذهب اليه بعض المتاخرين
مضافا الى ما مر من كلام ابن ادريس وجود الرواية على هذا التفصيل اعني على ان الاتمام وجعل الصلوة نافلة بعد التجاوز
عن النصف اكمل منها في كتب الاخبار ولا ذكر هما يزيد من علمنا الاخبار فالمحصل ما ذكر جواز العدول من الفرض
الى النفل بعد التجاوز عن النصف لكن الكلام مضافا الى امور احدها ان ذلك انما هو مختص بصوت السهو والنسيان كان يخلط
سورة التوحيد مثلا فانه لا مزكون اليوم بوم جمعة او من استحباب السورتين في صلوة تذكر بحيث يكمل بعد التجاوز عن نصف
السورة او بغير ذلك مما يخرج العدول الى النفل ولو كان من الاخذ في التوحيد شاعرا بما ذكر الظاهر من المتن والشرح
والمبسوط والنهاية والمهذب والمنتهى والتذكرة والخبر والبيان وجامع المقاصد وغيرها هو الاول فلا حظ
عباراتنا السالفة بل الظاهر من الخ حصر محل الخلاف في غير حيث قال والمقام الثاني في الرجوع من تهزة الفرض الى النفل
لنا سبب وصفا شيئ ذكره اكثر ملائنا الى اخر ما ذكره والظاهر من الجامع هو الثاني والمستند في الاول ما عرفت من مخالفة
ذلك للاصل والالزام بما خالفه صوا الاقتصار على المقدار المتيقن وهو الذي سبق الى السؤال السورتين فلا حظ قوله رجل اراد
ان يصلي الخبر ثم اراد ان يتنفل صوا ان احد منهم لو كان قرأ في يوم الخبر ما يظهر منهم القول بذلك بل
لم يركد ذلك وحمل الصلوة على الاثر حتى يكون من قبيل استعمال الكلي في الجزء وتنزيل الجزء باسم الكل لدفع ما اورد المحقق
نادر بما لا داعي له وهو غير بعيد ولك ان تقول ان الداعي لحمل يصلي على ما ذكر امور منها المظاهر لما ذكره شهد الاسلام
في الكفاية توجيه الحال في ذلك صوابا ورد في الكافي في الباب المتقدم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الرجل يريد
ان يقرأ سورة الخبر في الخبر بتقرأ بقل هو الله احد قال يرجع الى سورة الخبر ثم قال من غير فصل وروى ايضا بهذا

ركعتين ثم جئنا نصف والصحيح قولهم جيئها الى الخ مايبدأ الى الرجل المذكور في السؤال وهو الذي يريد ان يقرأ الجمعة في الجمعة
والظاهر انه اشارة الى الحديث المذكور فهو صريح لمحل البحث في الحديث على نقله وهنا الواحد لعموم الاكثر فهو صريح لا يكاد
الجمعة بل انه يطلق القول بالاطلاق الاخير بانه للجامع وهنا الطائفة لما يتضمن ظاهر حرف الفاء في قوله فقرأ وكما لا يخفى وله
لم يعقد الا وجه المذكورة وهو لا يتكاثر المتجزئ على الحقيقة في الصحيح المذكورة فلا اقل من المساوات فلم يتحقق ما يوجب العدول
من مقتضى الاصل المحقق في صورة التعدد بحيث يجب الحمل عليه فتعين ان المختار اختصاص العدول الى النافلة في صورة النسيان فقط
لما هو من كثير من الاعيان منها فاما ما يرى من ظاهر المختلف من اتفاقهم اطباق القائلين بالعدول على الاختصاص
بتلك الصورة والثانية في سائر الاقوال المذكورة من اختصاص العدول المذكور بالجمعة او شمولها وفاقا للظهر او في
العصر ايضا فالاظهر المختار ومن تتبعها منشأ الظاهر ان الداعي للاختصاص بالجمعة اختصاصها بالذكر في الصحيح المذكورة
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الرواية والحكم بالثبوت في الظهر ايضا كثرة استعمال لفظ الجمعة فيها في الاخبار الثالث
ان المقتضي للعدول الى النافلة في الجمعة دون فضيلة الصلاة بالسورتين على ما ظهر من كلام البحث وهو يتحقق في العصر ايضا
والمختار هو الثاني اما على ما قررناه من حمل الصلاة في قوله يصلي الجمعة على الفرائض فظاهر لصحيح ان ارادة قراءة الجمعة
كما يكون في الجمعة تكون في غيرها فيقتضي ترك الاستفصال ثبوت الحكم المذكور في الجواب في الجميع واما على تقدير الحمل على حقيقته
فلان الظاهر ان السائل ... وحدانا هو الانفراد ويؤيده ركعتين في قوله عليه السلم يتمها ركعتين فلو كان المراد خصوص
الجمعة لما اختير اليه لان صلاة الجمعة لا يكون الا ركعتين بل يمكن الاشكال في شموله للجمعة مطلقا ولو بعنوان الاشتراك بين
اذ الظاهر من سياقه هو الاتمام على النحو الذي يؤخذ بها بعد العدول الى النفل فيلزم الجماعة في النافلة مضافا الى ان الا...
كيف يمكن اطلاعهم على ما في ضميرها منهم من نقل نية الفرض الى الندب الا انه لما كان القول بالجواز في الجمعة مما اطبق
عليه القائلون بالعدول في المسألة بل يبعد القول بعدمه القول بالفصل فيلزمهم التزام احد امرين اما ان العدول المذكور
في الجمعة للامام انما يجوز عند علم المأمومين بذلك فلا يسوغ مع عدمه او يجوز الجماعة في تلك الصورة مع كون صلوة الامام
نافلة ... لعلموا بحقيقة الحال فلا شيء عليهم وكذا ان علموا بناء على ان امتثال الامر يستدعي الاجزاء او يحكم بلزوم الاعادة
... وعلى تقدير التخيير بين الظهر في حق الامام لا انتفاء شرط الجمعة لا يختص الجواز في غير تلك الصورة دون جميع ما ذكر
تبين ان الحكم باختصاص الحكم بالظهر ويعلم ثبوته في الجمعة فوجه منع عدم القول بالفصل فلاحظ عبارة المبسوط والنهاية
وابن البراج في المهذب حتى ينكشف لك حقيقة الحال فانهما ابانها ظاهرة في ان الحكم المذكور في المنفرد لا مطلقا هذا في الظهر
والجمعة واما العصر فالحديث على الوجه الاول دال على ثبوته فيها ايضا لكن لما لم يكن المبني على حق يطمئن النفس به على ما عرفت
مما سلف لا يمكن الحكم بما خالف الاصل فيها فالمصير فيها الى مقتضى الاصل لازم والثالث ان الحكم المذكور من جواز العدول
من الفرض الى النفل هل يختص بما اذا ذكر في ضيق الحال في الركعة الاولى ولا بل يجوز في الركعة الثانية ايضا مقتضى

الاصل

الاصل هو الاول لما ذكرنا سابقا من مخالفته للاصل وان اللازم فيما خالفه الاقتصار على القدر المتيقن من النص وهو الاول
اما على تقدير حمل قوله عليه السلم يصلي الجمعة على قراءة الجمعة فواضح لصحيح ان العهد والسنة قراءة الجمعة في الركعة الاولى
واما على تقدير حمله على الظاهر فلان الاوضح حينئذ قراءته كل سورة منها حين ارادة الصلاة المستفاد من قوله عليه السلم
رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد كما لا يخفى فهو متيقن الارادة ومعلوم ان جواز العدول من الفرض الى النفل
في الركعة الاولى غير مستلزم لجوازه في الركعة الثانية فلا يصح الدليل الدال على جوازه في الركعة الاولى متضمنا لجوازه في الثانية
للمعرفة لكن الظاهر مما يقتضي بالجواز في المسألة الجواز ولو في الركعة الثانية لانهم ذكروه مقيدا بالرجوع الى السورة اخرى
باعتبار ان التذكر قبل التجاوز عن نصف السورة يرجع الى سورة الجمعة او المنافقين وان كان بعد التجاوز عنه يتم الصلوة
ويجعلها نافلة والظاهر ان المراد العدول الى الجمعة في الركعة الاولى والى المنافقين في الركعة الثانية فيقتضي كلامهم
انه مع عدم التجاوز عن نصف السورة يرجع الى سورة اخرى ولو في الركعة الثانية فكذلك الحال في العدول عن الفرض الى النفل
بعد التجاوز عنه فلاحظ عبارة الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والجامع والشرائع والتذكرة والتحرير
والبيان وجامع المقاصد والروض والرابع ان العدول المذكور كالعدول من السورة الى الجمعة او المنافقين قبل التجاوز
عن النصف فلا شيء اوجبه هناك يوجبه هنا وهو تحصيل الفضيلة وغيره على ما يظهر من كلام السالف وان يتوجه عليه انه
بناء على القول بوجوب السورتين في يوم الجمعة فلا ينبغي الحكم بوجوب الرجوع الى السورة مطلقا ولو كان التذكر بعد التجاوز
عن النصف بل بعد الفراغ ما لم يدخل في الركوع لانه قد اخل بالواجب وتذكره مع بقاء محله فهذا الحكم منه يؤيد ان مراده
المبالغة في الاستحباب لا الحتم والالزام او يحمل المنع في المسألة على الوجه ... مخصصا للقاعدة المذكورة ولعل هذا المنتهى
حيث قال ولا خلاف انه لا يجب عليه بسبيل الوجوب بل الاول من استحبه هناك استحبه هنا وهو المصرح به في المبسوط
والنهاية والمهذب والمنتهى والتذكرة تنبيه روى شيخ الاسلام في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة في سفر او حضر والظاهر ان المراد اعادة الصلاة قبل تمام الجمعة
والمنافقين للامتثال بالصلاة المفروضة لتحصيل الفضيلة ... لا يمكن الاعادة بالسورتين ... ان الاستحباب
وهو ظاهر فيما يحتمل الجمعة صحاح المذكورة على هذا المعنى وظاهر منها ان المراد هو العدول من الفرض الى الندب
والظاهر ان الداعي لهذا الحمل ركعتين في قوله عليه السلم يتمها ركعتين فانه ظاهر على ان المراد منها اتمام ما اخذ بها فاظهر
ولما احلها على ما عليه فهو لا يخفى ان ما ذكرنا من البحث هنا انما هو اذا كان التذكر المأخوذ بها سورة غير الاخذ السورة
او يتكلم في ... الكلام فيما اذا لم يكن كذلك بان اخذ في سورة من غير سورتها فضل الامر فيها كما ذكر فيرجع الى الجمع من تلك
الاخرى قبل التجاوز عن النصف دون ما بعده لا لاجل الحكم المذكور يختص بما اذا كان التذكر سورة ومع التكلم بغير
الجمع وبعد التجاوز عنه بل ولو بعد الفراغ الى اذا دخل في الركوع بعد ان لا يجب في الاجزاء بتلك السورة

بل لا بد من العود او اعادة تلك السورة بعد الفيئة او قراءة سورة اخرى كذلك مطلقا ولو كانت السورة الماخوذ بها
من غير سورة الجحد والتوحيد في غير الجمعة احتمالان مبنيان على ان تعيين السورة في الصلوة قبل الاخذ بها هل هو
واجب او لا فان قلنا بالاول لا يسوغ له العدول على السورة الغير الماخوذ بها بل لا بد من العدول الى السورة الاخرى
ولو بعد الفراغ او العود اليها بعد الفيئة بتحقيق الحال في ذلك يسئل عما ان يتبين ان المكلف اما ان يكون منظورا في قراءة
سورة معينة او لا وعلى الاول اما ان يكون السورة الماخوذ بها هي السورة المتوسطة او غيرها فمنها صورة الاول
ان يكون منظورا في قراءة سورة معينة سواء كان ذلك قبل الاخذ بالصلوة او بعده ويكون السورة الماخوذ بها
تلك السورة المعينة ولا شبهة في صحة ذلك ووجهان ما ذكر في المسئلة من جواز العدول قبل التجاوز عن النصف
بناء بين جواز سورة وعدم جوازه في غيره والثانية مثلها الا ان يكون السورة الماخوذ بها غير تلك السورة من غير ان يعرض
بغيرة اليها ما خذ صورة من عين بغيرة اليها مع تعلق بغيرها ولا يكون ذلك الا مع الغفلة والذهول وينتفي
التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والدروس والذكرى والبيان والفيئة وجامع المقاصد
وحاشيتي على الكتاب والارشاد والمحرر وغيرها عدم جواز الاجزاء بتلك السورة ويخرج من العدول
الى غيرها والعود بعد الفراغ مطلقا ولو كانت سورة التوحيد او الجحد لظهور ان عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف
مثلا انما هو بناء على اجزاء الاجزاء بتلك السورة وهو ظاهر ويستفاد على عبارات الكتب المذكورة وكذا في
الباب باذكره شيخنا الشهيد قدس الله تعالى روحه الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان اورد صحيحة الثاني بنقل الثاني
ما هذا لفظه تلك هذا احسن ويحمل كلام الاصحاب والا وليا على من لم يكن مريدا غير هذه السورة او اذا قراءة غيرها
ما اراده لم يعتد بها وتبع سر ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال في مقام الجواب عن موثقة ابن عمير
فيما لو قرء الثاني فاظنه قطع الرجوع من السورة ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها ما هذا لفظه والثاني ان مورد ها من
اراد ان يقرء فقرء غيرها وحينئذ ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما قرء بعد قرائة الصلوة اشبه والتحقيق عدم
جواز الاجزاء بتلك السورة فلا بد اما من العدول الى غيرها او العود اليها بعد الفيئة للصحيح المروي في باب الفيئة من كتاب
الايمان والكفارة من اصول الكافي عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي حمزة عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة
الا بيته وهو مروي في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب من كتاب العقل والجهل من الاصول ايضا لكن السند في هذا القام
اشتمل على مجهول هكذا ما قدرت عليه حال احمد بن محمد بن خالد من ابيه عن ابراهيم بن اسحق الاحمري عن ابي عثمان
العبدي عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا عمل ولا نية الا
باصابة السنة وفقه الله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وجه الاستدلال هو ان لفظ المراد من ذلك اشاع صدور العمل
من مريد له وصحيح امكان حال الغفلة والذهول وكذا المراد من ذلك مع التقييد بغير الغفلة اي لا يكون صدوره على نحو

عثمان حال السهو من غير قصد لظهور ان ذلك ما لا ينتفي الى البال لبداهة مضافا الى ان ليس بيانا يليق بمنصب الشارع
كما لا يخفى فاظهر ان المقصود منها اعتبار التعيين والتقرير والاستدلال في الظاهر كما هو المعتمد بالاعتبار فالمعنى انه لا وجود
لعمل او لا حجة له الا اذا نوى حين العمل الاستدلال والظاهر ان ما امر الله تعالى به ورسوله طلبه بشرط هذا هو المعنى بالنية فقول الشارح
السورة في الصلوات محل وكل محل لا يكون صحيحا محصلا للاستدلال الا اذا نوى به الاستدلال والظاهر ان قرائة السورة لا يحصل بها
الاستدلال الا في تلك الحالة وهي الطلب بها الضمني فظاهره واما الكبرى فللموثق المذكور ان قلت ان هذا وان كان صحيحا
لكن الدلالة فيها ضعيفة بالعموم المقبول على الادلة العامة مشروط باستثناء المخصص وهو موجود هنا من غير وجه بل من الفصل
السالم كصحيحة عمر بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله
احد وقل يا ايها الكافرون قال لا يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومثلها صحيحة محمد بن مسلم
وصحيحة ابن علي ورويتة عبيد بن زرارة ومعتبرة علي بن جعفر فلا اما صحيحة محمد بن مسلم فغير ما ذكر
اذ ليس فيها الا الامر بالرجوع من التوحيد الى الجحد فقط نعم قد يرد على السؤال على ان المراد قرائة التوحيد من غير تعيين يكون
معاضدة كما لا يخفى على المتامل واما صحيحة عمر بن ابي نصر فان خاف الرجل يتم في الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو
الله احد لما احتمالان احدهما ان يكون المراد اذا اراد سورة غير قل هو الله احد فقال قل هو الله احد والثاني ان يكون
المراد اذا اراد قرائة مطلق السورة فاختار قرائة التوحيد ولا شهرة في اشتراط الثاني بغيرها لما ذكر نظيرا فاذا اقام الاحتمال
بطل الاستدلال فلا يكون الفصل بمرة مقام المعارض على تقدير ان يكون المراد منه هو الاول نعم الذي يرد ايضا
احتمالين احدهما ان يكون المراد اذا اراد قرائة غير التوحيد ثم ذهل عن صلاته فنوى سورة التوحيد فقرأها والثاني
مثله الا ان اخذ قرائة التوحيد من غير قصد اليها وهو وان كان من كلام الراوي لكن لما استفصل عليه السلام بين
الصنفين دليل على ان حكمه بعدم جواز الرجوع من السورتين ثابت فيهما والا لزم من عدم جواز الرجوع منهما ثبوت
ولو كان حين الاخذ فيهما ومقتضاه جواز الاجزاء بتلك السورة فلا تكون تعيين السورة قبل الاخذ بها
واجبا وهو المطلوب فاذا ثبت الحكم في السورتين نقول في غيرهما لعدم القول بالفصل فيقول ان المعارض
حينئذ بين قوله عليه السلام لا علم الا بنية من معارض الظاهرين والنص خير فلا بد من الرجوع الى الترجيح وهو مع
القائل باشتراط الاستناد بالاعتماد وعدم اكتفاء الاجزاء بالظاهر من المحقق الثاني انما هو الحق عليه القائلين
بوجوب السورة ويستفاد على عبارته وما احتاط الذي ينبغي مراعاته عند اولي الالباب وفقه الله وهو الذي هي
في مقام المعارض من نوعي المرجحات كما استفيد مضافا الى ما نقول وجه المنافات بينهما عند ظاهر انه غاية ما يلزم
من صحيحة عمر بن ابي نصر ثلاثة امور لا يرجع من السورتين الى غيرهما وهو اعم من جواز الاجزاء بما فعل وعدم جواز العود
الى قرائة ما قبل الفيئة فيكون ما يقتضي وجوب العود بعد الفيئة سالما عما يصلح للمعارضة فيجب العمل بمقتضاه فتامل

على ان ذلك كله انما هو اذا كان الضمير في قوله عليه السلام يرجع من كل سورة الى الاخرى بيانا للفاعل ويكون الضمير عائدا الى الرجل المفروض في السؤال وهو ممنوع لجواز ان يكون بيانا للمفعول بل هو بالبيان اوفق لما وقع في المقام فلاحظ امثال هذا الجواب حتى يتضح لك وجه القائل فتكون المسألة من المقام فتدبر قوله عليه السلام الاعلى الاحتياط او هو كذلك لا يخفى على المتأمل مما ذكرنا في الجواب عن الصحيح المذكور بظهر الحال في غيرها من المنصوص المذكور كالموثق على ذي طنفسة ودرايته فالحمل على الاستحباب لزوم تعيين السورة قبل الاخذ فيها وقد قال بظهر من الكتب الثلاثة فيما نعلم من المتأخرين السيد المحقق عن والده قدس سرهما في الكفاية والمجاري عن جده الاستناد والتحصيل تبعا لسلفهما الى ان المتعين يجوز الرجوع عنها الى غيرها اذا لم يتجاوز نصفها اذا لم يكن سورة التوحيد والجحد مطلقا وكذا عنها الى الجحد والمنافقين على ما مر بيانه واما العدول من غير المتعين فلا يجوز الاجزاء بها فلا بد اما من العود اليها او الرجوع الى غيرها فتدبر الفراغ عنها والخوض في التوحيد والجحد العود اليها ونزل الرجوع الى غيرها بقي الكلام في انه بعد الرجوع الى المعين هل يتعين عليه اعادة البسملة او لا المصرح به في كثير من الكتب نعم قال في الذكرى اذا رجع من سورة الى اخرى وجب ان يعيد البسملة لانها ليست من كل سورة كما تقدم ليست من المرجوع عنها فلو لم يات بها لم يكمل السورة وكذا لو سمى بعد الجحد من غير قصد سورة معينة ثم قصد المعينة فانه يجب عليه اعادتها وفي التحرير مشيرا الى البسملة يجب ان يقرأها بنية انها من سورة معينة فلو قرأها من غير نية تعين عليه اعادتها عند قراءة السورة وكذا يعيدها لو عدل من سورة الى اخرى وفي القواعد ومع الاشغال يعيد البسملة وجوبا وكذا لو سمى بعد الجحد من غير قصد سورة معينة وفي الارشاد ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قرأ بعد الجحد من غير قصد سورة وفي الدروس واذا عدل اعاد البسملة وكذا لو سمى بغير قصد سورة تعتد واعاد وفي الذكرى متى اشتغل وجب اعادة البسملة تحقيقا للجزئية ولو سمى بقصد الاطلاق او لا بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء لوقوع اجزاء السورة في محلها والصدق الامتثال وفي البيان عدم الحكم بوجوب الجحد والسورة سقبل لو اخذ بالفاتحة عند الجحد والسورة كذلك الى ان قال ولو عدل لا بقصد سورة معينة وفي الالفية بعد الحكم بان واجبات القراءة عشرة هذا لفظه الثاني عشر القصد بالبسملة الى سورة معينة عقيب الجحد الا ان يلزم سورة بعينها وفي جامع المقاصد ويجب عليه اذا اشتغل باعادة البسملة للسورة التي يريدها بناء على وجوب سورة كاملة في كل ركعة وانما البسملة اية من كل سورة وانما يجب البسملة والقصد اذا لم يكن مريدا للسورة التي اشتغل اليها قبل ذلك ولم يكن قد قرأ بعضها اما معه فلا يجب بل يثقل الموضع القطع وفيه ايضا يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو لم يقصد لعلم

تحقق اكمال السورة من دونها ومع الجحد لكل سورة ثلاثة عشر الا بعين ولو كذلك البسملة للجحد لتعينها وفي المجمع نعم واذا اعاد الاعادة البسملة وجوبا وكذا لو عدل بغير قصد سورة اعاد مع القصد وفي تعليقه ترك الارشاد لا يدري خلافا فاذا وجوب اعادة البسملة اذا عدل حيث يجوز العدول الى القائلين بوجوب السورة بعد الجحد في الاولتين وظهر ان السورة انما تكمل بالبسملة لانها اية منها وانما يعيد البسملة اية من السورة المعينة بالقصد لا ستواء الجميع في السورة بدونها ومع الصلاحية وفي المجمع مشيرا الى البسملة ويقصد بها الى معينة يعيدها لو نوى القصد بعده ويعين بعد الفاتحة وبينها ومن اول الجحد والصلاة ولو اتم ولو بالعادة كفاه وفي الحدائق في مقام تعداد واجبات القراءة والقصد الى سورة معينة بعد الجحد ويجوز في اثنائها ومن اول الصلاة ولو استأنف سورة معينة كفاه ولو نسي من غير قصد اعادها وفي الروض ومع العدول من سورة الى اخرى يعيد البسملة لانها اية من كل سورة وتذكرها اولى بغير السورة المعدول منها فلا يحتسب من العدول اليها وخالف في ذلك جماعة من المتأخرين منهم المولى المحقق الاردبيلي نور الله تعالى ضريحه وكانه اولهم حيث قال بعد الكلام في المسألة في مجمع الفائدة ما هذا لفظه قول المصنف هنا ويزيد وجوب قصد السورة قبل البسملة مزيد واضح الدليل والقول بانه يحتاج الى النية لاشتراكها بين السور غير بين الا انها غير واضح ايضا لان نية الصلوة يكفي لنية اجزائها بالاشتراك ولو فرض عدم الغفلة والذهول ويكفي قصد مطلق البسملة واتباع البسملة بالسورة بعين كونها جزءا لها وذلك كاف مع عدم العلم باشتراط ذلك المعين بل الامر بخلافه بل هذا بكل الجهات يشبه ما لو قرأ البسملة مع عدم الارادة بعد قراءة السورة لاطلاق من حمل الكتاب المبين من غير قصد وعدم القصد بعد ذلك بالجملة يشبه الجاهل بعدم الاشتراط من مشى من المشتركات الكثيرة مثل التسبيحات والفاتحة والقراءة الفاتحة فانه يحتمل وجها بعدم تمام الصلوة وكذا السورة والتسبيحات وجميع الافعال ومنهم الفاضل المعاصر اشار في الذخيرة في شرح عبارة الارشاد مع العدول يعيد البسملة ما هذا لفظه حكم المصنف في كثير وتبعه جماعة من المتأخرين وعلل بان البسملة من كل سورة فقد قرأها او لا بغير السورة المعدول عنها فلا يجب من المعدول اليها وبناء على ان البسملة ليست كونها من سورة الا بالقصد وغير نظر لانا لا نسلم ان التعيين مبطل خلافا لصريح المسألة جزء من السورة ثم اذا لم يجز البسملة فقد اتى بشيء بطل لان يكون جزء الكل سورة وليس لها اختصاص ببعض سور معينة فاذا اتى بغير الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة المعينة ولا فساد في ذلك وهذا واضح عند التدبر وفي الذخيرة ايضا في شرح العبارة انما لم يلزم اعادة البسملة بعد القصد لو قرأها من غير قصد سورة ما هذا لفظه وغير نظر لان البسملة من الاجزاء المشتركة بين السور والمتميزة بين السور انما يتحقق بتميز الاجزاء المختصة ببعضها ولا دليل على انه يشترط ان يتميز بسملة هذه السورة عن بسملة سورة اخرى ولو تم ما ذكروه يلزم ان يحتاج كل كلمة مشتركة بين السورتين الى القصد مثل الحمد فانه مثلا اذا قرأ يقتضي ان يقرأ احدا شيء ومنهم العلامة الراجح في المجلسي قال في البحار ذكر الاصحاب وجوب قصد البسملة للسورة المخصوصة

ثم لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعينها ومع العدول بعد البسملة وعللوا ذلك بان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحدى السور الا بالتعيين فلو قصد بها سورة وعدل الى غيرها فالمعتبر هو العدول اليها وغير نظر الا ان الاسلم ان التينة مدخلة في صيرورة البسملة جزءا من السورة بالظاهر لانه اذا اتى بالبسملة فقد اتى بشيء يصلح لان يكون جزءا لكل سورة وليس لها اختصاص بسورة معينة فاذا اتى بتعيين الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء السورة المعينة كما اذا كتب بسملة بقصد سورة ثم كتب بعدها غيرها لا يبقى ان نركب هذه السورة بتاءها ولو تم ما ذكروه يلزم ان يختلف كل كلمة تشتمل بعض السور بين الى القصد والظاهر انه لم يقل به احد انتهى كلامه رض مقامه فيحقق المقام فيتدبر ان شاء الله تعالى

ان صانا بين احدهما اعادة البسملة في تمام العدول من السورة الى اخرى والثانية اعادتها بناء اذا اتى في اثناء سورة بعض سورة ثم عدل الى اخرى فان كان العدول الى ما بعد السورة التي هو فيها كما اذا كان في اثناء سورة الضحى فعدل الى الم نشرح او الى ما بعدها كالتين فلا اعادة للبسملة في الاول وتعاد في الثاني وان كان العدول الى ما قبل السورة التي هو فيها كما اذا كان في اثناء سورة الضحى فعدل الى الفيل او الى ما قبلها كالعلق فتعاد البسملة في الاول دون الثاني

وانت خبير بان ما ذكره من التفصيل انما يتم لو كان العدول الى ما بعد السورة التي هو فيها كما مثل به ولا يتم لو كان العدول الى ما قبلها كما اذا كان في اثناء سورة الضحى فعدل الى العلق او الى ما قبلها كالتين فان الاعادة في الاول دون الثاني مما لا يكاد يخفى على احد

الرد من تلك التاء في المثلة وايضا ان ما ذكره الفاضلان المتيمان من الحكم بان التينة لا مدخلية لها في صيرورة البسملة جزءا من السورة بان نشأ ان يكتب تلك التينة الحال او من المآل فيمن فذ ان لا يقرأ اجزاء السور القرآنية في حال الجنابة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حال الاخذ بالاكل ناويا بها قرآنية سورة من السور القرآنية اخرى من غير ان ينظم اليها اية اخرى فانه لا يشهد في انه لم يخالف فذ في الاول دون الثاني والفارق غير لا التينة بل نقطع بان المخالفة وجودا في الثاني دون الاول لعين الاجل التي بل نقطع بان المخالفة فذ تحقق ان التينة مدخلة في صيرورة التي جزءا وهكذا الحال بعين فذ ان لا يقرأ جزءا من اجزاء السور القرآنية في حال الجنابة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانه وان نوى بها انها من القرآنية يكون قاصدا لقرآنية سورة والا فلا وهل يكون الاتي بالبسملة في الاول بعدم المخالفة مكلفا بانه لا مدخلية للتينة في صيرورة الجزء جزءا وهكذا الحال بنا اذا قرأنا الجنب من يفذ ان نوى حين القرآنية انها من القرآنية ثم بناء على انه يحرم على الجنب قرآنية سورة العزيمة كلا او بعضا فلا فلا بد ايضا اذا كتب كاتب البسملة مثلا ناويا انها من القرآن يحرم عليه مسها بناء على ما ذكر وهكذا الحال في غيرها من الالفاظ المشتركة فانه لم يعهد من احد قصد الكاتب فانه نوى حين الكتابة انها من القرآن يحرم عليه مسه الا ان يكتب بكن الحكم بعدم مدخلية التينة في صيرورة الجزء جزءا وهل يكن المنوي اذا سألوا ان كتبت البسملة ناويا كونها من سورة التوحيد ثم تركنا ذلك لجواب بانه يجوز ان يستمر هذا وهكذا الحال فيما اذا سأل الراقي فذ ان لا يقرأ جزءا من اجزاء السورة في حال الجنابة وقرأ البسملة ناويا قرآنية بعض السور وهل يكن ان يجيء بعدم الخشية بكا بان التينة لا مدخلية لها في صيرورة الجزء جزءا ان قلت ان المراد انما يتوجه عليها اذا كان مرادها ادعاء السلب الكلي بنحو الدعوى انه لا شيء من الجزء ان يصير جزءا بالتينة وما ذكرت من الادلة منع عليه لكن يكن ان يقال ليس مرادها ذلك بل مرادها سلب الكل لا السلب الكلي اي منع القضية الناطقة بان كل جزء مشترك يتوقف اتصافه بالجزئية على التينة لانه كما يتصف بالجزئية بالتينة يتصف بها بالاقتران بما هو جزء من غيره والية الاشارة بقولها فاذا اتى بتعيين الاجزاء فقد اتى بجميع اجزاء هذه السورة المعينة فلنا هذا خلاف الظاهر من كلامها ويوضح ان المدار عليه بقولها لو سلم ان التينة مدخلة في صيرورة البسملة جزءا من السورة هو الاول كما لا يخفى وعلى فرض الاغماض عنه نقول ان ذلك لا يجدي في اثبات ما رامه توضيح الحال في ذلك فنقول ان من الاصحاب في كون انه لا بد من اعادة البسملة بعد العدول من سورة الى اخرى ومرادهم في هذا المقام بنا اذا كان البسملة للسورة المعدول عنها والمفروض ان الخصم معترف بانتهاء بعض جزءا لتلك السورة والمفروض ايضا عدل من تلك السورة والعدول عنها لا تكون الا بالعدول من جميع اجزائها ومنها البسملة ومع ذلك كيف يكن الحكم بعدم لزوم اعادة البسملة ايضا ان تلك البسملة بالتينة صارت جزءا للسورة المعدول عنها كما هو المفروض ومن كبائر الاجزاء المختصة بها التي جعلها جزءا للسورة المعدول اليها بعد العدول من عدم الاعادة حتى يحصل الامتثال ان قلت نفرض الحال بنا اذا

بجزء البسملة من غير اخذ بالباقي ولعل اليه الاشارة بقول الذخيرة اذا اتى بجزء البسملة الاخرى قلنا هذا غير صحيح
اما اولا فلان المفروض انها بالنية صحيحة والمفروض تحققها فلا فرق في ذلك بين ان ياتي بالباقي اولا كما لا يخفى
على المتامل واما ثانيا فلان بعض المقال فيما اذا اتى بها من غير نية لكن ح يخرج من محل الكلام اذ هو القسم الذي نتكلم عليه واما ثالثا
فلان اللازم ح التفصيل في المسئلة بين ان اتى بجزء البسملة فقط او بالكل ايضا فيجب اعادة البسملة في الثاني دون الاول
وكلامهما مطلق والغرض من هذا التطويل بل التنبيه على ضعف ما اختاره والتحذر من مخالفة الاصحاب من غير تامل فيه
يصح التعويل عليه واما ما اضافه العلامة الشيخ الجلي من الله تعالى من قوله كما اذا كتب بسملة بقصد سورة ثم كتب بعدها
منها الاية انه لم يكتب هذه السورة بتمامها فهو ايضا اشتباه وان شئت ان يتضح الحقيقة لك فافرض المسئلة
فيما اذا نذر احد ان يكتب سورة معينة فكتب البسملة بقصد تلك السورة ثم اعرض واعرض عنها وكتب السورة المنذورة
من البسملة وسالك في انه هل اتى بالمنذور ام لا وانت بعد اطلاعك على حقيقة الحال لا تتوقف في عدم الاتيان
بالمنذور لوضوح ان الاتيان بالمنذور انما يكون اذا اتى بجميع اجزائها الدالك والمفروض انه لم يات ببعضها
لذلك فكيف يحصل الامتثال ولا فرق بين تلك البسملة التي كتبها بعينه سورة اخرى بعد النذر في عدم الاكتفاء
بها في المنذور وبين ما اذا كتبها قبل النذر ثم نذر كما لا يخفى على المتامل واما ما ذكره في مقام التفصي من ان لزوم
ما ذكره يلزم ان يحتاج كل كلمة مشتركة بين السورتين الى القصد والظاهر انه لم يقل به احد فظاهر لانه رفع الوضوح
الفرق بين الجزء المشترك في اوائل السورة واواسطها او بعين الجزء المشترك الواقع في الاول بتعيين العمل بخلاف الواقع
في الاواسط فان التعيين في الاول يكفي في تعيين الثاني كما لا يخفى فالحكم بلزوم اعادة البسملة في الصورة المفروضة
مما لا ينبغي الاشكال فيه الا اذا لم يكن جزء السورة كسورة البراءة فلا اشكال في عدم الاعادة هذا كله في
القسم الاول واما القسم الثاني اي اعادة البسملة في العدول الواجب اي اذا لم يجز الاجتزاء بالسورة المأخوذ بها في
اخرى يكون السورة المأخوذ بها مغايرة للسورة المنوية من غير ان يعرض فيه ما يقتضي عليه اقسام منها انه يعدل عنها
الى غير المنوية في الاول فنوى سورة اخرى فيقرأ ومنها انه يعدل عنها الى غيرها بان نوى بها ثانيا فيأخذ بها والظاهر
ان اعادة البسملة فيها مما لا ينبغي التامل فيه ويظهر الوجه فيه مما سلف لا انه يتوجه الاشكال في العدول الى غيرها
اذا كانت السورة المنوية سورة التوحيد او الجحد في غير يوم الجمعة على التفصيل المتقدم لما نتكلم عليه ومنها
انه يعدل عنها الى المنوية فهل يجب عليه اعادة البسملة ايضا او لا فيه اشكال والظاهر العدم وفاقا للمحقق الثاني
فلاحظ عبارته السابقة اذ المفروض ان تلك السورة هي السورة المنوية وسهو عنها ان يعرض فيه عنها الا انه اخذ
بسورة اخرى فنالت ونالها من غير نية فحكم فيه بالقطع لان البسملة لاجل تلك السورة في الواقع الا انه غافل عن ذلك
فهو في ذلك بمنزلة من سهى في قراءة تلك السورة فاتلا من غيره ولا ينافيه كلمات الاصحاب في حكمهم باعادة البسملة في

فانه

من انه ذكر فيه فرعين احدهما فيما اذا كان العدول من سورة منوية الى غيرها وعلم شموله لما نحن فيه ظاهر والثاني
فيما نتكلم عليه وهو ايضا ظاهر في خلافه واما القسم الثالث اي اعادة البسملة فيما اذا اتى بها من غير قصد سورة ولم يكن
منظورا قبل البسملة قراءة سورة معينة وهذا هو الصورة الثالثة من الصور التي صورناها في اول المسئلة فنقول ان
ذلك يكون على قسمين احدهما انه سهى من غيران ينوي سورة لا بعنوان التعيين ولا بعنوان الاطلاق والثاني انه
سهى للسورة لكن لم يعينها قبل التسمية والحادة في الاول لزوم الاعادة وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد
والارشاد والدروس والذكرى والبيان والالفية وجامع المقاصد والجعفرية وتعليقاته على الارشاد والموجز والحدائق
والروض فلاحظ عباراتهم السابقة والوجه في ذلك يظهر مما سلف بناء على ان البسملة من الامور المشتركة بين السور
القرآنية وغيرها ولما كان الواجب فيما نحن فيه قراءة سورة من السورة فالامتثال يتوقف عليها ولما كانت البسملة من
بها شخصا ما مستقلة فيما عند قراءة السورة فالامتثال يتوقف على الاتيان وهو يتوقف على النية فلابد من قصد
انها للسورة لكن الانصاف ان يقال ان ذلك وان كان نحا لكن الحق بعد الاخذ بالصلاة بعد العلم بوجوب السورة في
الصلاة لا ينفك من ذلك القصد ولو بعنوان الاجمال فالاشتراك في اثناء الصلاة بعد الفراغ من الفاتحة في البسملة
بين السورة وغيرها ما يتحقق في البسملة هناك عادة ولا يكون الا للسورة فلا تتم ثمرة في هذه الصورة واما الثاني
اي اذا سهى لسورة لكن لم يعينها قبلها فيكون التسمية بسورة مطلقة ثم بعدها ينظر اليها ما شاء فمقتضى التذكرة
ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والذكرى والبيان والالفية وجامع المقاصد والموجز والحدائق لزوم الاعادة فيها
ولعل الظاهر من الارشاد والدروس والجعفرية عدم اللزوم اذ الظاهر من عبارته انه ان المناط في الاعادة وجودا
وعدما قصد مطلق السورة لا سورة معينة فانه على الارشاد وكذا بعينها في قراءة بعد الحمد من غير قصد سورة
كذلك الحال في الاخيرين فلاحظ عباراتهما ويمكن الاستدلال للثاني بان الواجب على المكلف قراءة سورة مطلقة فقد
قرأها قبل البسملة وسمى بها ويعلم ان القصد اللازم تعلق القصد والنية بما يجب عليه والمفروض انه مطلق
السورة فالمعتبر فيه الواجب وهو متحقق فيما نحن فيه والمنع فيه بما هو الواجب وهو غير متحقق فلا يجب الحكم بلزوم الاعادة
وهذا كما اوجب شخص على نفسه كتابة سورة من السور القرآنية فان كتب البسملة قاصدا بها ما اوجبه ثم كتبها ما شاء الله
بالكتابة ثم اتمها فلا امتثال كما حققناه فيما سلف واما اذا نوى قبله انه يكتب سورة من السور فكتبها بعده ثم
انضم اليها ما شاء من السور يحكم بتادي الامتثال ومثله الحال فيما نحن فيه فالمحصل مما ذكرنا انه قبل الاخذ بالبسملة يجب قصد
انها للسورة لكن يتعين السورة فيه لا يجب فالواجب كون البسملة لاجل سورة اما تعيينها قبلها فلا هذا غاية ما يمكن
ان يقال في هذا المقام لكن مع الحقيق من تمام تحقيق الحال في ابراز المرام حتى يعلم انه ان اللازم تعلق النية بما يكون
من الافعال في جهة التكليف لانه مستغني في قوله عليه السلام في صحيح المتقدم لا عمل الا بنية اذ الظاهر ان الشيء غير عرض

من المضاف الى غير والتقدير لا عمل الا بنية والعبد غير معود الى العمل والظاهر ان المراد منه لا عمل الا بعد تعلق النية بذلك العمل والمفروض ان العمل بما اختير هو السورة التي من جملتها السبعة فلا بد قبل الاخذ بما من نيتها وهو مباينة اخرى من نية بها قبل الاخذ بها وهو المطلوب ان قلت ان هذا انما يتم على القول بان المتعلق بها هو الطبايع فلا ذا البرئي المنتزع هو الطبيعة المهملة في ضمن الافراد وقد علقت النية بها كما هو المفروض فالمبرئي المنتزع من الطبيعة قد علقت النية بها وما لم يتعلق بها هو الفرد لم يكن مبرءا وهذا هو السر في الحكم بلزوم نية انا السبعة للسورة وعدم لزوم نيتها ونية اخرى انا السورة المعينة كما سنوضح قبل الاخذ بها باعتبار تحقق الطبيعة المأمور بها بها ولم تكن متميزة باعتبار الخصوصية والقدر المشترك محقق العمل كما مر سنوضح باعتبار الاول دون الثاني فلا اشكال علينا منتقض الاعتبار المعتمد بالنص الصحيح الصادر من الائمة المطهرين عليهم صلوات الله العزيز الجبار متعلق النية بما يحصل منه الامتثال قبل الاخذ بها وبانيفاوت الحال في ذلك بين ان يكون متعلق التكليف الطبيعة او الفرد ولو سلم ان المحصل للامتثال على الاول بانيا وعلى عدم وجود الكلي الطبيعي بنفسه في الخارج هو المختصة بحصة الفرد المعين الذي به فلا بد من تعلق النية به قبل الاخذ بالعلم الاجمالي بناء على هذا القول على التحقيق تعلق النية بالطبيعة المختصة بحصة هذا الفرد المشخص المنتزع بالسبعة وهو لا يكون الا بملاحظة النية حين الاخذ وان شئت ان تنتفع لذلك تحقيقا للحال فلاحظ ما بيناه في مباحث اللباس والمكان من هذا الشرح في بيان احتجاج الامر بالمعنى واما عبارة الارشاد والذروس والبصيرة فالظاهر ان ليس المراد منها المعنى المذكور لما عرفت من عدم انكال المطلق عادة من هذه القيود ولو كان كذلك لاحال الذهول والغفلة لوجود الداعي الى اتيان السبعة من هذا السورة الواجبة في الصلوة فالظاهر ان المراد منها هو السورة المعينة تاصيلا ذكرت في سابر كتبهم قربة او موسعا لذلك على اي حال فالظاهر انه لا محلص من لزوم تعيين السورة قبل الاخذ بالسبعة على ما ان مخالفة الحال غير باعثة للبحث الا اذا التزم على قصر قرائن سورة معينة او اطراد عادة تربد لك بالاضافة الى تلك السورة المعتادة واما الثاني فالظاهر عدم الحاجة الى الاستثناء لكون العادة غير معينة للسورة واما الاول فلوجود الداعي في قرائن تلك السورة ومن ايضا معين لها انها اذا اخذ من الذهول عنه بالمرة يعلم الحال بما سلف ومثلها الحال بما اذا اوسع الامر بين السورة والسورة

تنبيه ذكر شيخنا الشهيد ره وتبعه السيد عميد الدين في شرحه ان لو جوزنا في السورة من غير تعيين لساغ على السبعة وسوغ فالاقرب الاجزاء فلاحظ كلامه في الذكرى والدروس وراقب المحقق الثاني في الجعفرية ربما يساعد الظاهر الذكرى بالصحيح المذكور في التهذيب عن ابي بصير وابي العباس الكناني وعبيد بن زرارة جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقرأ في الكتوبة بنصف السورة ثم يعني فياخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره لعدم جواز الاستدلال وهو ان حمل الحديث على ان المراد منه انه بعد الاخذ فيه تردد قرائنه منفصلا وهل

وعمل من اخذه بها مثلا فيسل واخذ بسورة اخرى فاهلا من غير نية لها فقد ذكر بعضهم ان الحال بعد الفراغ منها وقد حكم عليه بالركوع فضلا الدال على جواز الاجزاء بتلك السورة الماخذ بها من غير نية لها فيكون المحصل من كلامه السابق واللاحق حال التشهد وجب عليه تعيين السورة قبل السبعة واما حال الذهول فلا لكن لا يخفى ما فيه على المتامل مضافا الى ان قول الصحيح المذكور كما يحتمل المعنى المذكور يحتمل غيره بان يقال ان المراد منها انه قراءة بعض السورة وعني الباقي منها باخذ سورة اخرى ثم لما فرغ منها اذكر بالمعنى من السورة الاولى والظاهر من قوله عليه السلام فياخذ في الاخرى ان يكون الاخذ بها بعد النية مضافا الى الاحتياج الى ضم الظهور الكفاية الاحتمال في مقام المنع في الاستدلال والاضافة ان المعنى الثاني اظهر في الحديث من المعنى الاول وتاييد كلام السايل يبني لرضع انه بناء على المعنى الاول المحمول على السهو وهو مدفوع باضافة المحققين على ان حمل الحديث على المعنى الاول الناد وحمله ايضا على المعنى الذي ذكرناه فاقتصار الحديث في ابانة ما ليس بصحيح فلا اخذ بسورة ما لا من غير نية لها قبل السبعة والحال الذهول والغفلة وتبين بذلك قبل الركوع وجب عليه العود لاعادة السورة بعد النية والذي ترى المحقق الثاني مع موافقته للذكرى في المسئلة ومن المسئلة في صورة الشك في تعيين السورة بعد الفراغ مناقشة قال بعد ان اورد عبارة الذكرى الصحيح المذكور ما هذا لفظه وظاهر هذا انه لا فرق بين ان يعلم قصده بالسبعة الى السورة الاخرى وقت دخولنا وبين ان يحصل الاتيان بالكمال ولا بعيد في ذلك فان زمان التلبس بالقصد بالسبعة بعد يجاوز لها وحضران لا يلتفت اليه من ظاهر الزاوية انتهى كلامه ورفع مناره وهذا الكلام سند ليل على انه ارجح الاعادة عند العلم باشتغاء النية وقد الحمد والشكر والمنة وصلى الله على اكمل البرية وآله الاصحاب العصمة والطهارة والكلام في رجحان الفرع لرفع الحرج والضلالة **قوله رحمه الله** ويجب الجهر بالظهر في يوم الجمعة شيخ المقام يبتدي الكلام في مقامين **الاول** في رجحان الجهر بالقراءة في صلوة الجمعة والثاني في وجوبها صلوة الظهر في يوم الجمعة سواء كانت في الجماعة او في حال الانفراد ونقول اما الكلام الاول اي رجحان الجهر في الجمعة نحن وان قدمنا الكلام فيه واوليا باحة الجمعة لكنا اعدناه للتنبيه على بعض ما لم ينبه عليه هناك وان حاولنا بعض الامور اليه فنقول انه ربما لا يخلو في هذين الاصحاب دعوى الملازمة في الذكرى وغاية الاحكام والمقاصد الجماعة في حضور الامام بالظهر من الصفة المذكورة على ما حكي عن الاصحاب وشيخنا الشهيد في البيان في موضعين احدهما في مباحث القراءة والثاني في اوايل مباحث الجمعة قال الذكرى اختلف الاصحاب في مخالفة منهم في الجهر بالظهر يوم الجمعة من اقامها على اوجب الجهر في صلوة الجمعة قال في المعتبر اما اذا سلمت جهرية الجهر فيها مستحب لا يختلف فيه اهل العلم قال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة وقد اوضحنا قول الاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه والمستند مضافا الى الاجماع المحقق المروي في التهذيب عن جميل قال سالنا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال مضتون كما مضتون في غير يوم الجمعة في الظهر لا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة ومثله الصحيح المروي في اخبار الجمع بالقراءة من صلى من غير

سلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان صلى في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واحب ان القرائة فقلت له ينكر علينا الجهر بالقرائة في السفر بالجمعة وبايها وهذه النصوص المذكورة مروية في الاستبصار ايضا في باب الجهر بالقرائة لمن يصلي سفرا او كان مسافرا ومر ما رواه في باب العلة التي من اجلها يجهر بالقرائة في صلوة الظهر يوم الجمعة عن العلاء عن محمد بن حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم لاي علة يجهر في صلوة الفجر الى ان قال عليه السلم لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرضها الله عليه صلوة الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة يصلي خلفه وامر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم امر صلى الله عليه وآله بعد ما انصرف ان يصف اليه احد عشر من الملائكة فامره ان يجهر بالقرائة لانه لم يكن وراءه احد واما الثاني فكالصحيح الذي في باب القراءة يوم الجمعة عن الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة ام اخافت فقال اخافت هو الصحيح المروي عنه ما بين المذكورين من التهذيب من محمد بن مسلم قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام بها بالقرائة واما اذا كانت خطبة وسياتي الصحيح الذي بها عن جميل وقد تقدمت والثالث على ما في الرابع وجهان احدهما ان يحمل الامر به واجبا ويذب مخالفة الاصل فلا دليل عليه الا الدليل يقتضي العدول عنه والاجماع الذي ادعاه في المسئلة لا يخلو عن مناقشة حال والثاني ان يحمل على الاستحباب لان تاركه على جميع اصحابنا غير ملوم كما مر مع وصف صلوة الجمعة بغير خلاف وفاعل الجهر غير ملوم من جميع ذلك والجواب عنه اما اولا بانا نمنع الاجماع فان متتبع ما ذكر لهم يجزم الجهر فيها ايضا كما لا يخفى واما ثانيا فلان مثل الذي بالذنب وان كان مخالفا للاصل لكن المصير الى مخالفة الاصل عند قيام الدليل عليه كما مر منه وما ذكره من الاصل ممنوع فيما استثنى عليه مضافا الى ان تتبع الشقق يلزم الاخذ بالاحتياط فانه لا يصح للمقلد به في عدم الجواز سيما بعد قيام الدليل على الجواز كما عرفت مضافا الى انا لم نجد في الاخبار ما يدل على التفصيل الذي صار اليه من عدم جواز الجهر للمنفرد واستحبابه اذا صليت جماعة عدا ما استثنى عليه والظاهر من تعويله في ذلك على ما حكاه عن السيد الاجل المرتضى حيث قال اما المنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي ان عليه ان يجهر بالقراءة واستحبابا وروي انه لا يجهر انما يجب ان صلاها مقصورة او صلاها ظهرا اربعا في جماعة ولا جمعة على المنفرد وهذا حكاه سيدنا المرتضى في مصباحه والثاني الذي يقوى في نفسي واعتمده وافتي به ولعل عليه المعاصر للامر والرواية الدالة على حصر الباب بما اذا صليت الظهر جماعة لو اظهرها عدا ما ورد الشيخ الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد في باب صلوة الجمعة والعيدين من عبد الله بن الحسن العلوي من جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم حيث سالة من رجل صلى العيدين وحده او صلى الجمعة هل يجهر

بينها بالقرائة قال لا يجهر الا الامام لكن يرد عليه ما مضى صحيحة الحلبي السالفة من وجوه منها ان صحيحة الحلبي مروية في الكافي ورواها شيخ الاسلام نضر الله وجهه على الرواية المذكورة بابتار الكتاب وصاحبه ومنها انها صحيحة السند بخلاف هذه المعلومة عدا الراوي عبد الله بن الحسن بجهول الحال وعمل في كتاب الرجال وان قلنا ان كثرة توثيقه من جهة تدل على حسن حاله لكنه ليس بحد في سند صحيحة الحلبي ومنها ان صحيحة الحلبي معتضدة بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفت بخلاف هذه الرواية فانه لم يظهر عامل بها عدا ابن ادريس ومنها ان صحيحة الحلبي معتضدة بتعويل شيخ الطائفة عليها حيث اوردها في كتاب الحديث واقتصر في بعض فتاويه عليها بخلاف الرواية ومنها انه في الدلالة اقرب فانها نص في الجواب عند تعارض الاخبار والاكثر فان قوله عليه السلم في جواب قول السائل الجهر بالقرائة اذا صليت وحدك يعم جميع انحاء الجهر في حال الانفراد بخلاف الرواية المذكورة فانه لا صراحة فيها في ان الجهر في تلك القرية على ظاهرها كلام اذ قوله ان اصلي الجمعة ليس نصا في ان ارادة الجمعة منفردا كما لا يخفى واقتضاء ذلك معارضة ظاهر صلوة الجمعة في غير الظهر مضافا الى عدم ملائمته ظاهر الجواب اذ لو كان المراد ذلك كان المناسب في الجواب الاجهر بالعدول عنه الى الماذكر فيه بعد الغاء الخصوصية ايكن مراده من السؤال ان يكون ان اراد السؤال من حال المأمومين في صلوة الجمعة في الصورة التي نبهنا عليها اعني ادائهم جميع ما يلزم قرائة الامام فيكون المراد من الجواب المنع من جهرهم في القرائة في تلك الصورة كما لا يخفى على ذوي فطنة ودراية وهكذا الحال بناء على المصير الى ما ذكره السيد ايضا ولا قرينة عليه قال في المعتبر قال علم الهدى في المصباح وروي ان الجهر انما يلزم من يصليها جمعة مقصورة خطبة او صلاها ظهرا في جماعة الى ان قال وبه قال علما وراه علم الهدى وما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال في السفر يصلي الجمعة بغير خطبة واجهر بالقرائة لضعف سنده واستفادة الجمعة من الجماعة سندا كما لا يخفى ثم يمكن الاستدلال لذلك بما اورده من العلة المعللة عليه السلم في غير واحد من ان يخفى القرائة لانه لم يكن وراءه احد لضعف استفادة العموم من التعليل فتخصيص اخفاء الجهر في غير الجماعة لكن الجواب عنه ظاهر للتامل واما الجواب عن مسند الثاني فهو ان قوله عليه السلم في صحيحة جميل بتلا يصنعون كما يصنعون في الظهر اراد به اجتماعا الخطاب الفعلين والفيئة بيانا لخطاب الاول والفيئة في الثاني وبالعكس والاستدلال انما يتم على الاول واما على ما مر من سياق الاحتمالات فلا لوضوح ان شرائط الثاني يكون المراد الاخبار عن احوالهم لا الامر بها فانهم يصنعون في ظهر يوم الجمعة كما يصنعون في غيرها فانهم يجهرون بالقرائة اذا كانت خطبة وسيتطلع الحال في الاحتمالين الاخيرين فاذا تمام الاحتمال بطل الاستدلال وما بين يديه من ارادة المعنى الاول عدول عليه السلم عن صيغة الامر الى الاتيان بالمضارع فلا يكون المراد هو الاول كان المناسب ان يصنعوا وعلى فرض الامر عن تسليم الاحتمال الاول اشرنا انها لا يصلح ان تعارض النصوص السالفة لجملة من مذهب الجماعة وموافقة الشهرة والاجماع المستفيض في المسئلة واكثرية عدد الرواة وكون بعض نهاما الطعن الشائع الذي يكثر بكم الله تعالى المسلمين غلاف الصحيحين المذكورين فانها ما تقرب من رواية شيخ الطائفة من اثنين في جميع كثير بخلاف بعض نهاما وكذلك هذا في احتمالها مضافا

الصلوة معهم والثاني ان ينا بعهم في الركعتين من غير ان ينوي الاقتداء بامامهم فيأتي بالقراءة في نفسه فرضه بعد سلام الامام
يأتي بالركعتين الاخيرتين والثالث ان يوخر صلوته عن صلوتهم فيتابعهم في صوم الصلوة ثم يأتي بصلوته والظاهر جواز
الجميع فيتخير الاشتغال باي منها شاء اما الاول والثاني فظاهر وجههما واما الثالث فلصحيح الحلبي في الكافي وباب فضل المساجد
والصلوة فيها من الزيادات من نوادر احمد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان انا سار دوا من امير المؤمنين صلى الله عليه حتى صلى
صلى اربع ركعات بعد الحجة لم يصل بينهن بتسليم حتى يأتي امير المؤمنين صلى الله عليه حتى خلف فاستقدم وتاخر
فاكبر امير المؤمنين عليه السلم فصلى اربع ركعات لم يصل بينهن بتسليم فقال الرجل لا جعلت فداك اما الحق صليت اربع ركعات
لم يصل بينهن فقال انما اربع ركعات بثبات مكث فواقه ما تكلما قال الرجل والحاصل الظاهر جواز كل من الامور الثلثة
المذكورة بقي الكلام في ان جهان والراجح منهما والظاهر ان الاتيان بالظهر اكمل لانهم المواظبة عليها في الصدر الاول من الصحابة
عليهم واتيان الركعتين بعد سلام الامام وهذا هو المختار لكن يكره الايراد على المستند المذكور لذلك بناء على ان حجاب
من فعل من لولانا الباقر عليه السلم من صلوات الله عليه كان يصلي في منزله ثم يحضر صلوتهم وهو ناقل عليه اورده
في استحباب المبادرة الى المسجد في يوم الجمعة من انه عليه السلم كان يكره الى المسجد يوم الجمعة حين يكون الشمس قد ربع فاذا كان
شهر رمضان يكون قبل ذلك كما لا يخفى الا ان يبتلى في دفع المحذور بما يغاير ما نظهر من انه عليه السلم كان يكره الى المسجد
والا يلزم من ان يكون ذلك المسجد هو الذي يقام فيه الجمعة ويحتمل ان يكون عذر كان عليه السلم اتى به صلوة الظهر في ذلك
المسجد ثم حضر صلوتهم في مسجد الجمعة وعلى تسليم اتحاد المسجد يمكن دفع المحذور بتعدد المحل بان يقال ان المحل الذي كان عليه السلم
يصلي فيه قبل ان ياتي كان مغايرا للمحل الذي يقتدي بابن ولد عليه السلم حال صلوتهم ويكون الاستدلال لاثبات المدعى
ايضا بالصحيح المروي في باب الجماعة من المقنعة عن عبد الله بن سنان سالت ابا عبد الله عليه السلم انه قال ايما من عبد يصلي في الوقت
ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة مضاعفا الى اصفاده بالاعتبار
فظهر ان الامر بالصلوة معهم انما هو لاتمام قلوبهم ودفع اذيتهم ولا يبعد ان الاقتصار بالركعتين ادخل في ذلك
من عكسه والاتيان بالركعتين بعد تسليم الامام لوضوح ان ذلك انما هو مع عدم الفصل المتخلل بين الصلوة والاتيان
بالركعتين ح علم اجتزائهم بصلوتهم فيكون ذلك تخلبا بالذين كما لا يخفى واما ان الاجتزاء بصلوتهم انما يكون
اذا من في الجزائر بتقدير ولم يجز بقلة امامهم فربما يطلعون عليها فيؤاخذون بخلافها اذا قدم صلوتهم وبنا بهم
في صوم صلوتهم فلعله ادخل لتالف قلوبهم وادعى للدفع اذيتهم وهو مع كونه مقتضى الاعتبار مدلول عليه برواه
في بيت من اصحنا بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلم اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني
ان اذن واقيم او اكبر فقال ان كان كذلك فادخل معهم فان لك بكل خطوة تخطوها حتى تدخل معهم بركعة فاذا
فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قمت فقلت للغلام انظر اذا قمت للصلوة فجاء في فقلت نعم فقمت بها وانا في

فوجدت الناس قد ركعوا فركعت معهم اول ما ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد الامضى اربع ركعات ثم انصرفت
فاذا احتسبوا وستة من جيران قد قاموا الى من الخربتين والاموتين فاقعدوني ثم قالوا يا هاشم جزاك الله عن ضيفك
خيرا والله قد رأينا خلقا فما ظننا بك وما قيل بك مثل راي شيخ ذاك قالوا انتباك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى
انك لا تعتدي بالصلوة معنا فقد وجدنا ان قد اعدت الصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرحمك الله فعند ذلك وجزاك خيرا
قال قلت لهم سبحان الله الشيخ بن هذا قالوا نعلم ان ابا عبد الله عليه السلم يامرنا الامر هو بحان على هذا وشبهه بقي الكلام
في الجواب عن مستند القول بحجان المتابعة في التقديم فنقول اما قوله عليه السلم في كتاب علي عليه السلم اذا صلى الجمعة في وقت فصلوا
معهم فظاهر لهم ان الامر نهر ورد مورد توهم الحظر بل يفيد الامر باحترز وعن لا ينكرها فلا يصلح للاستناد اليه
في اثبات الرجحان والفضيلة مضلا عن ان يتمسك به في مقام المعارضة واما الحكاية المنقولة عن ابي الحسين فلا يصلح ايضا
من جملة المعارضة لاحتمال ان يكون الوجه في اختيار عليه السلم الصلوة معهم على التقديم لعدم تفكر عليه السلم منهم
اول الوقت كما هو المستفاد من الصحيح المروي في باب الاذان والاقامة من الزيادات من زرارة في قال ابو
عليه السلم صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد تنبيها وامواظبة على الوقت مضافا الى انهم كانوا يعرفون من مذهب عليه السلم
حضور المسجد في اول الوقت والحاصل ان دلالة الصحيح على الفضيلة على رجحان تقديم الصلوة على صلوتهم ظاهرة ولكن الجواب
المذكور لا يمنع صالحين للمعارضة لما عرفت فلا بد من المصير الى مقتضاها المعتضد بالاعتبار مضافا الى الفاضل
با فضلية المتابعة من التقديم من ظاهر عبارة المصنف في الكتاب وتدرج عنه في النافع والعتبر كما ان هذا في ضمن
وضعفه على انك قد عرفت ان الظاهر من النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر والجامع والشهيد في البحر ان جواز الصلوة
معهم انما هو اذا لم يتمكن من تقديم الصلوة واما مع التمكن فلا يجوز فضلا من ان يكون افضل من التقديم والحاصل ان
جميع ما ذكر ان اللايق في المقام ان يقال ان هنا مقامين احدهما اذا كان امام الجمعة ممن لا يعتقد كبر وقوف
الصلوة الى الحضور في جماعته فيكون من الاتيان بظهره متدرجا على حسبهم مثل ان يجوز الفاضي بان يصلي ركعتين من صلوة
معهم والركعتين الاخيرتين بعد تسليم الامام ام لا الظاهر هو الثاني والظاهر هو الاول لقوله عليه السلم
في الموثق الصحيح المتقدم اذا صلى الجمعة في وقت فصلوا معهم الحديث الظهر شامل للصورتين وما صدر من الفاضل المحدث
الجزائري في الحدائق من التدرج في سنده حيث قال وفي الطريق ضعف مع ما في متنه من وجوه الضعف بعدم الاعتماد
اشتمال السند على عبد الله بن بكير وقد صرح مرارا بعدم اعتبار للضعف والقوي وصرح ما ذكرنا في مباحث الكتاب
حيث قال بعدان حكى الطعن من المصنف في العتبر باشتمال السند على ابن بكير ما هذا العظم لان ابن بكير وان كان ضعيفا لكنه
من اجلة الرواة والجلالة بمكان حتى ان الكشي انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا لهم بالفقه استثنى كلا من رفيقا
ولعله اتفق في ذلك اغلب السيد الشارح لكنه مشى في ذلك على اصله فهو معيره واحذر عن ذلك والعمل المستفاد الثاني

٢٥٧

ثانيا وما انا اليه مرتاز عند عدم الاقتداء بهم الجهر والجهر اء بقرائتهم فلا بد منها للفاتحة ولا بد ان يكون بحيث يسمعون
لها ولا يكون ذلك الا مثل حديث النفس فيما لا يتحقق سماع النفس الذي هو المعتبر لا وفيما يتحقق به القرائة والله
في امثال الاقتصار على مسمى الصوت وهو بما اذا لم يتكن من تقديم الظهر والجواب عندنا جهارا في مقابلة النفس
اذ القراءة الواجبة في الصلاة معهم مثل حديث النفس ويدل عليه مضافا الى الحديث المذكور الصحيح المروي في باب الجماعة
من المتهذيب بسنده عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والحكم
فيهما بالقرائة لانفسك وان امتم فشانك فلا باس والصحيح المروي في الباب المذكور عن محمد بن ابي عمير
عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لجزارك اذا كنتم معهم من القرائة مثل حديث
النفس على انه لو تم ذلك لم ينفع ان بين ان ذلك مختص بما اذا لم يتكن من الصلوة لا منفردا ولا موتحا ضرورة
بصورة صلوتهم حال التكن فيها ولو تاخروا وهم لا يقولون بذلك والمقام لا يخلو في الوجهين والوجه في بان الافضل
في حقهم خطوة خطوة بصورة صلوتهم اكمال الافضل تاخير الصلوة والصلاة معهم فيما بركعتين بعد تسليم
الامام والظاهر الاول ما عرفت بل يكن ان بين ان المتابعة معهم في الصلوة خير الاتمام بعد تسليم الامام مرجحة بالاضافة
الى موالاتهم في صدر الصلوة والاتيان بالظهر بعد فراغهم عن الجمعة كما هو مقتضى الصحيحة الثانية لكاكية عن فعل مولانا
امير المؤمنين عليه السلم وهو لنا تاييد بالاعتبار على الوجه الثالث اولى من المتابعة والاتمام بانيان الركعتين بعد فراغهم
واما ما دل على فضيلة الصلوة معهم فالظاهر انه لو فرض التكليف ان لم يكن الامر بها عن غير كذلك اذ تكليف
الامام على اعتقاده الجهر والتكليف في حق المامور الذي كلامنا فيه الظهر لعدم كون الامام قابلا للاقتداء كما هو
المفروض في المسئلة ولنقطع الكلام حامدا مسجازا على نعم المتالية مصليا على سيد انبيائه منقذ الامة من الهلكة
والصلاة والسلام على اهل العصمة والطهارة سيما ابن عمه الذي هو المنكاة للفضيلة والسعادة وسيد مهذب
اساس الظلم والبدعة مشيد اركان الدين والطاعة مبين مغلقات الاحكام وافسر مجملات الله تعالى فرجاء
جوامع اسامة الكاملة اسالك اللهم بحق حبيبك المنتخب من خباياك بخطاب كن لما خلقت الافلاك
ان تجري في قلوبنا ينابيع الخشوع والذلة ومن اماقنا غزارات الدموع والصرخة وتلحقنا بعبادك الذين هم بالبكاء
الين يساهرون وبابك على الدوام يطرقون وهم من هيبتك مشفقون الذين صفيت لهم المشارب بمعتبة الزلفى
وملات ضمايرهم من حبك ورويتهم من صافي شرابك فبلغ الى لذيذ مناجاتك وصلوا ومنك ادنى مقاصدهم حققوا
الذي وجلالك لا يليق من مثلك ان تخيب مسترشدا قصد الى جنابك راجيا او تردظمانا وردك عليها عاطلا
او تطرد مسكينا التجاء الى بابك مضطرا او تجازي عبدا ذليلا خاطئا بما عاملت به عاصيا سائئ مقترا او تواخذ عبدا
مسيئا سفيلا من بيده ناذلا بر وحيدا فريدا مرتهنا موحشا خائفا الهي وعزتك ما احب ان تلقى سوان عاجزا

٢٥٧

والاولى في ذلك جابرا ان نطرد حتى من بابك بيمنى اقول وان رددتني من جنابك بيمنى اعوذ فلا يليق من الكرم
رد المضطر الذليل لا سيما وقد علمت بفضلك بعيدك الذليل الخاطي العاثر العاصي ما انت اهله من العفو
والعطف والبر والاحسان ولا تفعل بي ما هو اهله من الذلة والخيبة والحرمان فانك ان فعلت فالدنيا والاخرة اليم
وانت ولي هذا آخر المجلد الرابع من مطالع الانوار المقتبس من آثار الائمة الاطهار ويتلوه المجلد
الخامس يا عاصم الله المتوفق في صلوة العيدين نوصلوتك على سيد رسلك الملاذ في العالمين
فرغ من كتابة هذا الكتاب في ليلة الاضحى من شهور سنة ١٢٣٩ تسع وعشرين ومائتين بعد الالف
من الهجرة المعلومة على هاجرها الاف الف والثناء والتحية ويتلوه المجلد الخامس في صلوة
العيدين وغيرها يا عاصم الله جل ثناؤه وعظم نواله واحسانه تدفع من تسويد
هذا المجلد في يوم الخميس ثانى من شهر شعبان المعظم من الشهور سنة ١٢٣٣
اربع وثلثين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على يد
اضعف الخلق الاثم الجاني بخطاه شهريارا جي بابا سمنانى
ابن حبيبه الله اغفرهما ولوالديهما يحق محمد
وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين
الله يعلم
والدين

مجلس شورای اسلامی
قد قابلت من اول الكتاب الى آخره مع نسخة الاصل
من غير كلال الوقوف في التصويب والاستدراك
فوزه المنعوت الاكرم الوهاب